

بسم الله الرحمن الرحيم
 سبحان الذي ارفعنا من الجاهل بغير علم فلم نجد الى التناهي مخرجاً
 وارفعنا من الغيوم بغير دية فلم تستطع اليه مهرباً فاحمد حمد من
 هاب فانزع وخاف فارتج وأصل على شارع الشريعة البيضاء بارع
 الرسول الانبياء وعلى اهل بيته الذين انما يريد الله ليذهب به
 الرجس ويطهرهم تطهيراً واصحابه الذين عاد به ٣٦ جنود الكفر
 كسراً **ولعل** فيقول العبد المنقر الى رحمة الله الصمد **مشاق احمد**
 عفا عنه الواحد الاحد انه لما كان علم الميزان قسماً سائر الافكار
 ومكناً لا لا نظار ومعارف لا لا تفقار الى علوم حكيمه ومرواة لا لا رقا
 الى دقائق علمية وكان معنى الكلي الطبيعي معوية للعلماء القرام ومحل نظر
 الفضلاء العظام فكنت هذه الرسالة في حقيقته وتبين بها انه
 وتبينه **وسمى** بأظهار العلم المخفي في ايات الكلي الطبيعي والرحمن
 التابرين ان ينظروا الى نظر الاصلاح لا ينظر الاعساف وان اطلعو على
 الظل ومواضع الخلاف فينبغي لهم الاصلاح على طريقة الاسلاف
 لا ليست اهلاً لتلك العلوم الخفية والحقيقة في كل الامور يريد الله
 المطلع على الاشياء الظاهرة والخفية فعليه اعتماد ومنه يستمد
 اللهم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا
 اجتنابه **اعلم** وفكك الله انه قد استمر الخلاف بين الاسلاف
 والاختلاف من الحكماء والعلماء في امر الكلي الطبيعي **فذلك** المهور الى ان
 الكلمات التي هي توارث اذ ايات الموجودات الخارجية كالانسان
 والحيوان واللون والباقي موجودات في الخارج بالذات بغير وجود
 افرادها والكلمات التي هي عن صفات صادقة على الموجودات الخارجية
 كالكتاب والملاشي والضاخلة موجودات بوجود ما تفرد له عليه
 بالعرض **ورهب** شذوذه قليلاً الى ان الموجودات الخارجية هي ايات بسيطة
 مغايرة بانفسها وبنواتها البسيطة وليس بغير حقيقة مشتركة فهي شخصية

بانفسها

بانفسها وبنواتها البسيطة وليس بغير حقيقة مشتركة فهي شخصية
 بانفسها وما به الامتياز بين ذواتها البسيطة وما به الاشتراك بينها
 مع مومات انتزاعية اعتبارية لا وجود لها في الخارج اصلاً وانما
 ينسب وجود تلك الهويات البسيطة الى توسعاً ومجازاً وانما الكلمات
 مع مومات اعتبارية ينزغ عن الدفن من تلك الهويات البسيطة والرق
 بين الذاتيات والصفات هو ان الكلمات التي ينزغ عن الدفن من
 تلك الهويات البسيطة اولاً وبالذات تسمى ذاتيات والكلمات المنزغ
 منها ثانياً وبالعرض تسمى صفات واختلف الاولون فيما بينهم في خلاف
اولهم ان المثالية واثباتهم ذلك الى ان الكلي الطبيعي الموجود في
 الخارج معروض للشخصيات متعددة وجودات مشتركة فاذا عرضت
 تشخص صار شخصاً موجوداً بوجود شخصاً متميزاً بذلك وازا عرضت
 تشخص آخر صار شخصاً آخر موجوداً بوجود آخر شخصاً متميزاً بذلك
 الشخص لا في ذاته الاشتراك بل في اشخاصه من واحد في كل طبيعة
 ذلك النوع وما به الاعتبارية بين تشخصاتها المتعددة المتمايزة
 تلك الطبيعة في الخارج موجودان نفس الطبيعة واشخاصها في الطبيعة
 الموضوعة للشخصيات المتعددة المتمايزة فالطبيعة بما هي شخص
 متحدان بحسب الوجود الخارجي والذهني بحسب الوجود الخارجي الى الماهية
 والى الشخص المعارض الى الشخص في الماهية الموضوعة للشخص ومنهم
 من ذهب الى ان الشخص يركب من الماهية النوعية والشخص يركب
 اتحاداً على تركيب النوع المركبة من البضائ والصور اجزاءها التي
 بالتركيب الاتحادي بين الاجناس والذات والاشخاصية ومنهم من
 المحققين وهو المذهب الطبيعي الكلي تشخص بانفسها وتمايزها
 والنوع عن الشخص والشخص عن النوع بالزيادة عارضاً في الطبيعة
 النوعية كما انها ما به الاشتراك بين اشخاصها كذلك هي ما به
 الامتياز بينها وهي مع نواعين شخص الواحد بالعدلية والحد البعد

فلا تنفي بأنسانه والشخص مع كونه عين الطبيعة لا يحتمل الاشتراك
 كما في الأرواح لا يتحد مع شخص آخر من اشياء صرنا كما نحتاجها مع ولا يكون
 مطلقا ولا مشتركاً ولا عامياً ولا كلياً بخلافها فإنها مطلقة ومشاركة ومقتضية
 وكلية ولا يكون له وجودا هو كوجودها الآلهي **والثاني** الاختلافات
 الجوهري ذهبوا الى ان الكلية والاطلاق والمعمى والاشتراك في المقولات
 المتأخر بالمعنى الأصغر من علم من الصور العقلية ولا يمتنع وجود
 الخارج لا انضماماً ولا امتزاجاً **والثالث** المحققون ذهبوا الى انها عوارض
 الحقائق والطباع مطلقاً وانها من العوارض الخارجية المتزاغية
 للطباع الموجودة في الخارج وفي العوارض الذهنية المتزاغية للطباع
 الموجودة في الذهن **والرابع** الحق الاصح بالاشياء فيما ذكرته من وضوح الفزع
 بين اولئك الاشياء ان غاية الاشتراك هو عينه غاية الاعتبار وان
 الكلية والاطلاق والمعمى والاشتراك ليست من المقولات الثلاث بالمعنى
 الأصغر والمذهب الاخر باطله سحيفة ذهبت الى انها صنفين
فاما مذهبهم ان الموجود في الخارج هو بانه بسيط متغاير بأنفسها
 ليس بحد حقيقته مشاركة في الخارج وانما غاية الاشتراك
 مفهومات امتزاجية اعتبارية لا وجود له في الخارج اصلاً فباطل من
 وجوه **الاول** ان البلية والحيوان والرجل العجم يمتزجون في قسم من
 الموجودات الخارجية وقسم آخر من وجودهم مناسبتهم بين الاشخاص
 التي هي من قسم ولا يحدون تلك المناسبتهم بين اشخاص ليست هي من ذلك
 القسم مثلاً يملك البلية والحيوان والجوانات العجم المناسبتهم بينه
 وبين غيره وهذا لا يحد في الاصل في اولئك الاناس وفيه قيل
 وفرس وبقرة غنم واهجار واشجار وغيرها ولا يحد في الاصل في
 لا يتساهل الخطب وهكذا يحدون مناسبتهم بين فيل وفيل وفرس
 وفرس وبين حجر وحجر وبين شجر وشجر لا يحد في بين فيل وفرس ولا بين
 فيل وحجر ولا بين فيل وشجر ولا بين فرس وشجر ولا بين

حجر وشجر وتلك المناسبات واقعية ونفس الاممية متوفرة على امتزاج
 واعتبار صغير ولا يكون له على اطلاقه فرضها فرض فلا بد للواقعية تلك
 المناسبات النفس الاممية من مناسبات واقعية مشتركة بين الاشياء والمناسبات
 الموجودة كما رجحتم وجودها في الواقع غير موقوف على اعتبارها واعتبار
 عقلها فلا بد من القول بتشاركها في حقيقة مشتركة جامعة بينهما
 لا تتجوز بين اشياء اخرى من مناسبتهم تلك الوسائل المتناسبة
 كما يوجد في المناسبات بين الاناس ليس تلك المناسبات بين الاناس وبين
 السواد والبياض مثلاً ولا بين ان لفظة المناسبتهم واقعية مرفوعة بانزاع
 واختراع وغير مرفوعة على اعتبارها ان ذلك المناسبتهم الواقعي كما شققت
 تشارك الاناس في حقيقة ليست هي مشاركة بين السواد والبياض
 فذلك لا اناسه مناسبتهم مع الحيوانات العجم ليست تلك المناسبتهم مع الاجساد
 وانهم مع الاشجار مناسبتهم ليست هي مع الاجساد ومع الاجساد مناسبتهم ليست
 هي مع الارض وتلك المناسبات واقعية متوفرة باعتبارها
 الذهنية وانزاعهم وتعمله واختراعهم **فاما** ان يكون الاناس مشتركاً
 مشاركتهم في حقيقة واقعية متحققة في نفس الاربع قطع النظر عن
 الامتزاج الذهني ولا يكون الحيوانات العجم والاشجار مشاركة لهم
 في تلك الحقيقة الواقعية التي يشاركهم في مناسبتهم الخارجية
 ويكون الاناس والحيوانات العجم مشاركة في حقيقة واقعية متحققة
 في نفس الاربع جامعة لكل منهما لا يكون الاجساد مشاركة بينهما في تلك
 الحقيقة الواقعية وتكون الحيوانات والاشجار مشاركة في حقيقة
 واقعية متحققة في نفس الاربع جامعة لهما لا يكون الاجساد مشاركة
 لهما في تلك الحقيقة وتكون في الاجساد مشاركة في حقيقة واقعية في
 نفس الاربع جامعة لهما لا يكون الارض مشاركة لهما في **ولا يكون**
 والثاني باطل اولاً لاشتراك الاناس في حقيقة واقعية جامعة لهم
 لم يكن بينهم مناسبتهم خاص في الواقع ولولا تشارك الاناس في الحيوانات

العلم في حقيقة واقعية جامعة لم يكن مناسب خاص واقعي ليس بينهما وبين
ما عدلها ولولا مشاركة الحيوانات العلم مع الاشجار وحقيقة واقعية
جامعة لم يكن المناسب الواقعي الذي بينهما ولولا مشاركة الاشجار
والاشجار في حقيقة واقعية جامعة لهما لم يتحقق المناسب الواقعي
الذي بينهما فتتحقق ان الحقيقة الواقعية التي هي منها المناسب
بين الاناسي مشتركة بينهم في الواقع موجودة في نفس الامر مع عدم النظر
عن اعتبار الالوهة والتمزاعه وفرضه ونقصه وكذا الحقيقة الواضحة
التي هي منها المناسب الخاص بين الاناسي والحيوانات العلم والحقيقة
الواقعية التي هي منها المناسب الخاص بين الحيوانات والاشجار
والحقيقة الواقعية التي هي منها المناسب الخاص بين الاشجار والاعمال
فذلك كحقائق الواقعية المتحققة في نفس الامر قطع النظر عن اتزان
الذهن في الطبائع الكلية المشتركة في ذلك لانه يتوهم ان منها
الناسب الذي بين الاناسي هو ان الذهن يتوزع من كل منهم معنى
الانسان من دون ان يكون بينهم حقيقة مشتركة في الواقع ومنها المناسب
الذي هو بينهم وبين الحيوانات العلم هو ان الذهن يتوزع من كل منها معنى
الحيوان من دون ان يكون بينها حقيقة مشتركة جامعة لهما في الواقع
ومنها المناسب الذي هو بين الحيوانات والاشجار هو ان الذهن
يتوزع من كل منها معنى الجسم الذي من دون ان يكون حقيقة مشتركة
جامعة لهما في الواقع ومنها المناسب الذي هو بين الاشجار والاشجار
هو ان الذهن يتوزع من كل منها معنى الجسم من دون ان يكون حقيقة
مشتركة جامعة لهما في الواقع وذلك لانه لولا الحقائق المشتركة
الواقعية الجامعة في نفس الامر كانت المباشرة الواقعية التي هي
بين الاناسي فيما بينهم بعيدة عن المباشرة التي بينهم وبين الحيوانات
العلم والمباشرة التي هي بينهم وبين الاشجار والمباشرة التي هي
بينهم وبين الاشجار والمباشرة التي هي بينهم وبين الالوهة والتمزاعه

الموجودات

الموجودات الخارجية على هذا التقدير في تقدير عدم اشتراكها في حقيقة
جامعة متحققة في الواقع هو ان سببها ليس بغيرها واقعي
فيكون المناسب بين زيد وعمر مثلا هو المناسب الذي بين زيد
وبين عمروية حارة والمباشرة التي بينهما في زيد وعمر مثلا هي المباشرة
التي بين زيد وبين عمروية حارة ولم يكن لافتراع الالوهة مع
الانسان من زيد وعمر وعمر وعمر مع الانسان من زيد وعمر
حارة وجه واقعي ومنها متحقق في نفس الامر فان الالوهة
السيطرة الغير المشاركة في حقيقة واقعية جامعة متساوية
الانعام سواسية في الاحكام فلو كانت حقيقة مشتركة بين عمروية
من الالوهة الموجودة في الخارج وكانت الالوهة الموجودة الخارجية
بساط محضه صابغة الذات بانفسها في الخارج كانت كل سبب
سواسية متساوية في المناسب والمباين ولم يكن بغيرها سبب
مختلفة متخالفة او صابغات متغايرة والالوهة صيرت الظل
فتحقق ان كل طائفة من الموجودات الخارجية طبيعة مشتركة
بين جامعة لهما في معنا لان يتوزع الذهن من معنى ومفهوم
لا يتوزع على طائفة اخرى في وجود الطائفة الكلية المشتركة
بين الموجودات الخارجية وبطل كون جميع الموجودات الخارجية هو ان
سببها محضه متمايزة بانفسها في الالوهة الكلية
الجسدية كالسواد والبياض والحارة والبرودة وغيرها موجودة
في الخارج بالضرورة والاجسام المتصفة بالتحرك في وقتها من
شديد في الالوهة الضعيف في البياض فاما فيكون باردا فاما حار
سحيحا وقد يكون سحيحا فاما باردا او شديدا في مراتب
السخونة وكذا في مراتب البرودة وكذا التوبة مثلا في مراتب
السواد والبياض وهذا مما لا يصح لانك اذا تفرغ الماء مثلا
من سخونة شديدة الى سخونة ضعيفة او العكس والتوبة في

شدة الى ما من ضعف او بالعكس فاما ان يكون الماء في زمان حركة متصفا
بالسخونة والثلوب في زمان حركة متصفا باليباض ولا يكون كذلك
والثاني باطل لسرارة الحسن وعلى الاول اما ان يكون الموجود في المكان في
زمان الحركة من السخونة واليباض هو بيات بسيطة متباينة الذوات
متمايزة بانفس من دون ان يوجد في الخارج حقيقة مشتركة بينها
جاءت لا وهذا باطل لان الحركة في زمان الحركة وزمان الحركة متصلا
فالذي لا ينفك الى الابدية والحدود والافات المدة الاخرى من
غيرها غير متمايزة بالقوة والازم الجرد الذي لا يتحرك ولا يدرك
يوجد في كل جزء يفرض في زمان الحركة فيكون يفرض فيه فرد من
السخونة واليباض لا يكون هو جزء آخر في زمان آخر فاما ان يتحقق
لهويات بسيطة غير متمايزة بالفعل من السخونة واليباض متمايزة
بانفس مختار كل منهما من صاحبه بذاتها في زمان الحركة اولاً يتحقق
شيء من تلك الهويات البسيطة المتمايزة بانفس في زمان الحركة
اولاً يتحقق شيء من تلك الهويات البسيطة المتمايزة بانفس في زمان
الحركة او يتحقق بعض دون بعض والكامل باطل اما الاول فلا يحتاج
وجود امور غير متمايزة وكذا محصورة بين خاصيتين اي مبدأ
الحركة ومثلها واما الثاني فلا لزوم له ان لا يكون الماء والثلوب
في زمان الحركة متصفاين بالسخونة واليباض وهو باطل لسرارة الحسن
واما الثالث فلا لزوم له ان لا يكون جميع الموجود في
الخارج من السخونة واليباض في زمان الحركة سخونة متصلة
وبياض متصلة وبخلاف وينقسمان الى مراتب شديدة وضعيفة
فاما ان لا يكون تلك المراتب الشديدة والضعيفة افراد السخونة و
اليباض وهذا باطل بشهادة الحسن والمثابة او يكون افراد السخونة
واليباض مشتركة في حقيقة السخونة واليباض فلا يكون تلك الافراد التي
هي مراتب شديدة وضعيفة من حقيقة السخونة واليباض هو بيات

بسيطة

بسيطة متمايزة بذواتها متمايزة بانفس واللاستحالة اشتراك
الاتصال الواحد في بنية واحدة خلال الفصل الواحد في السخونة
واليباض الموجودين في الماء والثلوب في زمان حركتهما الى تحقيق بطلان
القول بالهويات البسيطة المتباينة بذواتها المتمايزة بانفس بوجه
لا يحوم حوله وهم ووسوسة وسفسوف الى هذا البيان فثبت ان ما
به الاشتراك هو ما به الامتياز **الوجه الثالث** ان الحسن البسيط
المتر متصل قابل للتقسيم ولو فرض ما مطابقا لواقع باختلاف
عصية قابلية او اجزاء قابلية واقعية او لا باختلافها فيه بل مجرد
العرض والوهم المتعلق بالواقع فاجزه اما لا شيء محض ومعدومات
معرفة فكيف يكون اجزاء تحليلية واقعية للجسم الموجود وكيف
يكون محالاً وموضوعات للاعراض المختلفة الواقعية واما استثناء
واقعية هي اما اجسام متصلة او اجزاء لا تتجزأ او اعراض من قبل
الاعراض الامتزاجية والثاني باطل بالادلة المذكورة في مواضعه
والثالث باطل بالضرورة العقلية لان الاعراض الامتزاجية لا تتصل
ان يكون محالاً وموضوعات للاعراض الالهي حقيقة الموجودة في الخارج
كالسواد واليباض والبرودة والسخونة في زمان واحد اجساماً
لا يستطيع احد من البله والعيان ان ينكره فنعين الاول فاما ان
يكون الاجزاء مشتركة في حقيقة مع ذلك الجسم المتصل الواحد
فلا يكون لهويات بسيطة متباينة الذوات متمايزة بانفس
وهذا باطل لان ما هو موجودات بالفعل بوجودات متمايزة باجسامها
فليس لها سبب النفاذية او معدومات حقيقة وقابلية بطلانها
او بغير موجود وبغير مقدم فليس الجميع بلا مرجع او موجودات
بالقوة بوجود واحد هو وجود ذلك الجسم المتصل الواحد فلا تكون
بسيطة متباينة الذوات لاستحالة موجودة الذوات المتباينة
المتمايزة بانفس بوجود واحد واستناع الاتصال الواحد الحقيقي

بين المباشرة ولا حاجة في تمام هذا البرهان الى اثبات امكان الانفكاك
 الخارج بين تلك الاجزاء حتى ليس امكان الانفكاك الخارج بين تلك
 البرهان عليه او يعترض عليه بان الاجزاء المتصلة اذا لم يكن
 الانفكاك في الخارج فمفصل الاول والاجزاء الحادثة بعد الانفكاك
 وجدت من كتم المفصل مباينة للاجزاء التي كانت متصلة بالحقا لولا ان
 الاجزاء المتصلة كانت امتزاجية مفرقة فيكون ان ثبات تلك زواياها
 وهذا الاعتراض وان كان مكاره محض ضرورة ان الحاصل بعد انفكاك
 المباشرة كما لا يكون مباها لا يضر ولا يندفع في البرهان فحقا لولا ان
 حتى يتكشف لك حقيقة الحال واما ما قاله البعض في ان الاجزاء المتصلة
 امتزاجية ضرورة لا تحقق الا في الخارج فليس الا بطبيعة مشتركة موجودة
 فثابت من غايته سوء الفهم لما بينا ان تلك الاجزاء ذوات ابعاد
 ثلاثة اعني الطول والعرض والعمق وليست من قبل الزوايا الامتزاجية
 ولا معدومات محضه فالطبيعة الجسمانية المشتركة بين موصوفة قطعاً
 في الخارج والفضة الموجبة الفاعلة بينهما اجسام ذوات ابعاد ثلاثة
 متدا طعة على قوائم صادقة لوجودها بوجود المفصل الواحد ونما ذكرنا
 في البرهان طر سويهم في هذا القائل وتصوره عن اوضاعهم الاخرين
 قال لهمنا نظريتي اقول بطريق علم الحكماء ليس كون تلك الاجزاء متشعبة
 بحسب الحقيقة بل امتزاجية مفرقة مباينة بحسب كالدوائر المتزعة
 عندهم من الاول قال هذا وان كان محالاً لمذهبهم لكن لا يبطئ البرهان
 النعم ويجوز العقل السليم وهذا ما شئنا من غفلة عن كون تلك الاجزاء
 التحليلية الجسم المتصل الواحد اجساماً وذوات ابعاد ثلاثة وكونها
 متصلة اتصالاً وحدياً وقياساً لتلك الاجزاء التي هي اجسام على اعين
 امتزاجية التي ليست اجزاء تحليلية الجسم المتصل الواحد وليس بينا وبين
 الجسم المتصل الواحد واجزاءه المتصلة اتصالاً وحدياً وهذا في غيرنا
 فساد ما جاب به هذا البعض مما اورد على نفسه من ان الاجزاء المتصلة

المباشرة

المباشرة لئلا يتحد بالوجود فان الاتحاد في الوجود بين المباشرة محال فاجاب
 بان معنى اتحاد الوجود بين ليس الاتحاد المتشاكل ولا شك ان المتشاكل الواحد يكون
 متشاكلات متزايع منهومات مباينة متشاكلات بحسب الحقيقة كالدوائر المتزعة
 والصفات المتزعة من ذات المباشرة على طريق الحكم والبرهان المتشاكل
 ابطال اتصال الموجودات الخارجية المباشرة فيه ضرورة ان اتصالها
 لا يتصور بل والاتصال انما يتم به ولا بد من البرهان على امتزاجية
 المفومات المباشرة من ذات واحدة حقيقة موصوفة في الخارج كقولنا
 وقد غفل عما في اليراء من كون تلك الاجزاء متصلة متحدة في الوجود فان
 تلك الاجزاء متصلة في الواقع فلا يكون مباينة الذات وقد غفلنا عن
 الاتصال انما يتم بتوحد الوجود فلا يتصور الاتصال الوحداني بين الذات
 المباشرة وان كان متشاكلات متزايعاً واحداً في تلك الاجزاء المتصلة الوحداني
 التي هي اجزاء تحليلية الجسم المتصل الواحد على مفومات امتزاجية متحدة
 المتشاكل فاسد لا يثبت متصلة ولا يتصور الاتصال بينا وبين اجزاء
 تحليلية الجسم المتصل الواحد من الجسم ان هذا البعض قد انما لها
 تكون متشاكلات واستدل عليهم بعدم مبدئية متشاكلات ان الامتزاجيات الواقعة
 التي لا يتوقف واعين على ذلك من الازدواج لا بد ان يكون متشاكلها موجوداً
 في الخارج بما اذا فرضنا خطاً متصلاً بغير ذراع متدا من يادته على خطه
 على ربيعة امر امتزاجي واقعي ثابت في نفس الوجود وتوقف وجوده على ذلك
 من الازدواج متشاكل لا بد ان يكون امراً خارجياً بحسب المذمومة المباشرة
 فهو اما ان يكون بنفس ما هيته الخط او هوها او خارجاً على الاول
 والثاني ثبت المطلوب وعلى الثالث لا يراد في الخارج الذي هو متشاكل
 امتزاجي الزيادة الخاصة التي في الاجزاء الامتزاجية الخط اما الوجود
 في الخارج مشترك بين جميع الاجزاء بعد الامتزاج فيلزم كون الزوايا
 ناقصة وبالعكس وفي ذلك من الحماض ما لا يكون بائناً كل جزء من
 الخط امراً رحي متشاكل للخارجيات بحسب تعدد الاجزاء وفي غير متشاكل

مع كونها محصورة بين حاصرين وايضا يلزم وجود الاجزاء التي لا يتغير ولا مقدار
 أخرى غير معدودة فنعين الشق الاول لكونه مشأ للزيادات الحاصلة
 وهو المطلوب اي ثبوت التشكيك في نفس الماهية ثم قال وذلك ان نقرر
 الدليل على انه لا يمكن اعتباره فيقول من الراس ان زيادة نصف ذراع على غيره
 مشأ لاجل الماهية فهو المطلوب واهذا ما ثبت المطلوب ايضا
 او ان خارجا عن ذلك فاما متغير في مجرى الكلام في مشأ فلا بد من الانشأ
 لما بعد الشقوق الباقية او منضم او منفصل فلا يكون امرا واحدا منضما
 او منفصلا في كل جزء والافضل ان يكون الزائد ناقصا والعكس ثابت
 وجود المشأ صحيح لان الزيادة كخاصية في كل جزء بل يكون متغيرا
 حسب تشأ الاجزاء فيلزم المتعاضد هذا خلاصة كلامه فربما
 البعض تضي على ذلك وعلم بوجود الماهية المشتركة بين اجزاء
 الخط المنفصل في الخارج وبطل كون تلك الاجزاء هي ايات بسيطة
 صيغية بدواتها مما يترق بانفسها وكونا مقبولات امتزاجية
 متباينة متخالفة كالدوائر المختلفة المتزعة من الافلاك
 والصفات المتزعة من ذات الباري من مجام وكنا مؤنة انما ارجا
 برأى ربه على نفي وجود الكلي في الخارج وعلى ان الموجودات الخارجية
 هي ايات بسيطة صيغية بدواتها متخالفة المعاني ولم يدركه كما
 ان زيادة نصف الخط على رعيه ورعيه على نفسه امر واقعي ثابت
 في نفس الامر لا بد ان يكون مشأ موجودا خارجيا كذا في زيادة الجسم
 الخارج المنفصل على نفسه في زيادة نصفه على رعيه ونقطة اخرى
 ثابت في نفس الامر لا بد ان يكون مشأ موجودا خارجيا فكيف يتوهم
 انه اجزاء الجسم المنفصل الواحد امتزاجية مفرقة ليس لا طبيعة مشتركة
 موجودة وليست دونهما الدليل الذي ذكره لاثبات التشكيك في الماهية
 بأنه برهان قوي لا يما زجه ببساطة وسيجيء الكلام في الله
 كما في ذلك المتبرر وقد سئل على بطلان هذا المذهب تاريخ

الوجود

لوجود الخارجي لو كان لهوية بسيطة من كل وجه لم يتصور ان يتغير منه
 صورة مقدار اي اجزاء ونقول مثلا ان البسيط لا يصلح ان يتغير في اكثر
 من نفس ذاته وفيه نظر فيقول ان امتزاج الكثرة من ذات
 البسيط فهو كنه والمذات الحقة الواجبة بسيطة يتغير في ايات
 كثيرة **تاريخ** بان فهو ممتزج وهذا كالانسان والحيوان مثلا فيمتزج
 من هويات متعددة فلا بد من تحقق افراد مشتركة في ذاتها لا في
 امتزاج في وجود واحد من ذات كثيرة غير مشتركة في حقيقة واحدة
 وارجح للمخرج ذلك الامتناع مستند اليه في وجود متغير من الواجب
 في الجوهر والعرض مع عدم التشارك في حقيقة واحدة **تاريخ**
 بان الاشخاص الموجودة في الخارج لو كانت لهويات بسيطة متباينة
 بانفسها كانت واجبة لذاتها لان ما يكون متباينا بذاته يكون متغيرا
 بوجوده بذاته لمساوقة الشئ في التفرع والوجود واللام بالوجود
 بان مصداق التعيين والوجود نفس الماهية البسيطة التي هي نفس
 ممكنة جارية البسيطة في نفس جملة الجمل غير مجرد جملة بسيطة
 فلا يلزم وجود **تاريخ** بان شات وجود الكلي الطبيعي في الخارج بان حقيقة
 الانسان مثلا لا حال لونه مقترنة بالعوارض التي هي خارجة عنها موجودة
 في الخارج فتكون تلك الحقيقة من حيث هي ذاتها المتحدة بها موجودة
 في الخارج والا لزم ما ذكرنا عن تفسيره وبطلان جين مقارنتها بالعوارض
 وذلك الحقيقة ليست معينة في ذاتها لان تفسيره ليس غير ولا جوارها
 في نفسها موجودة في الخارج بان افرادها في وجوده عليه بان الحرف لا يسلم
 وجود الانسان المعترف بالعوارض في الخارج ويقول ان الموجود في الخارج
 لهوية بسيطة مقترنة بنفسه آية من الاشتراك وهو المبدأ الإنسانية
 متغير على قدر تغير مقتضى العوارض فيحصل مركب تسمى متحد
 تلك الهوية بالعرض **تاريخ** بان شات وجوده في الخارج بما ذكره الشيخ في
 الهيات الشاعرة انه اذا كان هذا الشخص حيوانا فحيوانا موجودا

فالجوان الذي هو جزء من حيوانا موجود وهذا غير متفق الا لخصم يقول ان
 الحمار ليس بهذا الحيوان لهويته بسيطة وحيوانا والحيوان الذي هو جزء
 من حيوانا ما عا رصان فغيره ان من موجودا ان موجودها بالرضى بالارض
 في ابطال هذا المذهب الاقصر على الادوية الثلاثة التي ذكرناها
 بالسبب والتمثيل **السبب** في سبب نفاة وجود الكلى الطبيعي في الخارج موجود
الاول ان الطبيعة الانسانية مثلا لو كانت بعين موجودة في الخارج
 مشتركة بين افرادها الزمان ان يكون الاثر الواحد بالشخص في امكنة متعددة
 متصفاة بصفاة متعددة متضادة لان كل موجود خارجي هو بحيث
 ان ينظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا لحد ذاته
 غير قابل للاشتراك فيه **بداية** بل يدعى ان الطبيعة الانسانية
 مثلا قايمة في نفس المتعدد والتكثير فحاشا ان يكون كثرها فسادا
 فكثير يتكثر الفا على وجود تلك الكثرة في الخارج كما في كل واحد من
 تلك الكثرة عن الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج على انها متكثرة
 لا على انها متصفة بالوحدانية حتى يلزم ذلك المحذور فاذا افترق ذلك
 الذي بان كل واحد من تلك الكثرة لا بد ان يستعمل على امر واحد هو شخصه
 ولعينه يلبس شئ من غير تلك الطبيعة كيف ولو كان كذلك كان كل
 واحد من تلك الكثرة عن الاخر على وجهها بل بداهة واجب ان
 كل واحد من الكثرة مع قطع النظر عن الشخص عن الطبيعة وعن الشخص
 الاخر من حيث الجوهرية بالشخص غيرهما وتحقق الكلام في دفع
 هذا الاستلزام هو ان الطبيعة الانسانية مثلا ممكنة محتاجة الى
 جيل يعمل فاما ان يكون جيل الجاهل لانها بان ينضم الراضة موجودة
 في الخارج هي الوجود او الشئ وهذا محال لان الوجود والتعين ليس صفة
 منصفة الى الماهية وانما هما في زمان من الماهية المنزهة المحورية
 يعمل الجاهل نفسه فاد جعل الجاهل المحملا للمبدأ المستخرج لشرائط التاثير
 جعله تفرقت وتعين من دون ان يكون تفردها وتعينها باصناف امرا

نرا

نرا على الاطلاق ان الصفاة اخرى في الرفع تفردها وتعينها في الواقع لا يعمل
 انصافا امرا في ما ليس شيئا ولا ذاتا فاما جعلها في الجاهل جعلها اخرى
 تفرقت وتعين مع اخرى معا في الموضع الاول من دون ان يكون تفردها
 وتعين في الموضع الاخر باصناف اخرى في الرفع ولا يكون اذ جعلها في الجاهل
 جعلها اخرى في الجاهل فاما الطبيعة الانسانية مثلا في كل مرتبة من جيل الجاهل
 تفرقت وتعين بتعين وتفرقت في مرتبة اخرى فكل واحد من الكثرة التي
 تفرقت في الجاهل عن الطبيعة الانسانية وليس يعين كل واحد من تلك الكثرة
 وتفرقت في الجاهل على الطبيعة الانسانية متصفاة بالوحدانية في كل تفرقت
 هو نفس الطبيعة الانسانية المجمولة في الجاهل ثم يلحقها بمراتب
 تعينها وتفرقتها المماثلة اعراض خاصية مختلفة ولو اخرجت
 متعينة ليست في صفاة تفردها وتعينها في الجاهل عن تفردها
 فاما قال المتكلم ان الطبيعة الانسانية لو كانت بعين موجودة في الخارج
 مشتركة بين افرادها الزمان ان يكون الاثر الواحد بالشخص موجودا في امكنة
 متعددة متصفاة بصفاة متضادة غير مسلم وانما اللازم ان يكون
 الطبيعة الانسانية التي هي واحد بالعموم الموجودة في الخارج مشتركة
 في مراتب تفرقتها وتعينها موجودة في امكنة متعددة ومتصفة
 بصفاة متضادة ولا غير في نفسه **ثوبه** لان كل موجود خارجي في
 ان الاربعة ان كل موجود خارجي متعين متعين واحد بالعدد متصور
 عليه في ذلك مثلا هو بحيث ان ينظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره
 كان متعينا في حد ذاته غير قابل للاشتراك فيه فبمسل كن هذا
 لا يضر ولا ينفى وجود الطبيعة المشتركة في الخارج وان الاربعة ان كل موجود
 خارجي سواء كان طبيقة مشتركة او لعدد بالعدد هو بحيث اذا نظر
 اليه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في حد ذاته غير قابل للاشتراك
 فيه فهو منوع وانما الضروري ان يكون كل موجود خارجي بحيث اذا نظر
 اليه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا اما متعينا بشئ كالطبيعة

الاشياء الموجودة في الخارج المتفرقة بتفرقات شتى المقتضية بتبعيات
 شتى بأفانها متحدة من الجاهل الحق عز وجل أو متعين واحد
 مضاف منه سيما به يجعل واحدا ما قال الموردين ان كل واحد من
 تلك الكثرة لابد ان يشتمل على امر واحد هو شخصه وتعينه ان اراد
 به ان كل واحد من تلك الكثرة لابد ان يشتمل على امر عارض للطبيعة
 المشتركة لا يكون مصداق نفس الطبيعة المشتركة بل انضمام عارض
 او عارض كان وانضم فيه الى طبيعة يتدعى ان يكون تلك الطبيعة
 تفرقة ومفصلة قبل انضمامه فان ذلك العارض الراجح لا يكون ذلك العارض
 هو الشخص والتعين بل يكون الطبيعة متحدة قبل انضمامه وانضم
 اليه فلا يكون هو شخصه وتعينه بل يكون هو مضافا على شخصه وتعينه
 فان قيل ذلك الامر لا يشتمل على امر مضاف بل امر متفرق فلو كان متفرقا
 في متفرقات متفرقة الواقع في الخارج فلو كان متفرقا في الواقع
 المتحقق في الخارج فلو كان على الماهية وكان الشخص الواحد من تلك
 الكثرة مشتركا عليه كان لا محالة متفرقا في الماهية فلو كان متفرقا
 وان اراد به ان كل واحد من تلك الكثرة لابد ان يكون متفرقا على امر
 بل لابد ان يكون مفهومه مفهوم نفس الماهية وان كان مصداقه
 ومضافا متفرقا نفس الماهية المشتركة المتفرقة يجعل الجاهل مسلم
 ان كل واحد من تلك الكثرة مشتمل على مفهوم الشخص والتعين الذي
 هو مصداقه نفس الماهية بل انضمام امر عارض الراجح وزيادة صفته
 في الخارج على قوله فليس يشتمل على تلك الطبيعة ان اراد به ان
 يشتمل على تلك الطبيعة بما فيها متفرقة بتفرقات متفرقة
 متفرقة بين مراتب متفرقة من التفرقات متفرقة من الجاهل الحق
 جعله شأنه فهو حق لكنه لا يجد به انما لان كل واحد من تلك الكثرة عيني
 الطبيعة المتفرقة بواحد واحد من التفرقات فانها بواحد واحد من الافان
 يكون كل واحد من تلك الكثرة اي الطبيعة المتفرقة بواحد واحد من الافان غير

نفسا

نفسا المتفرقة بواحد آخر من الافان وهي واحد آخر من تلك الكثرة وتكون
 الطبيعة المطلقة مشتركة بين مراتب التفرقات المتعددة الفاها
 من الافان المتعددة وتكون نفسا المتفرقة بأفانها متفرقة من الجاهل
 الحق عز وجل بغير انضمامه الى تلك الكثرة بل انضمامه الى تلك الكثرة
 في كل مرتبة من التفرقات فانضم الى الجاهل الحق عز وجل مما رآه عن نفسه
 المتفرقة بأفانها متفرقة اخرى عيني نفسا المتفرقة بأفانها متفرقة
 فلا يلزم ان يكون كل واحد من تلك الكثرة عيني الواحد الاخر وسنزيد ذلك
 كشفا وتوضيحا ان شاء الله تعالى ثم في كلام هذا المورد اعتراف بوجود
 الطبيعة الكلية في الخارج فان قوله ان كل واحد من تلك الكثرة لابد ان يشتمل
 على امر واحد هو شخصه وتعينه فلا يكون شيئا من تلك الطبيعة صريح
 في ان كل واحد من تلك الكثرة هي الطبيعة مع امر واحد هو شخصه في وجوده
 في كل واحد من تلك الكثرة سواء كان جزء من الشخص او كان الشخص في
 الطبيعة المعروضة للشخص فلا يصح ان يكون هذا الكلام ارادا على دفع
 الاستدلال بل قيل المستدل اما ما اوجب به عن هذا الاراد اجيب
 حاد كونه من قبل فان كان بعد تسليم زيادة الشخص على كل واحد من تلك
 الكثرة كما هو الظاهر فليس جوابا حقيقيا وانما هو جواب تيزيالي بل ان كان
 وان كان جيبا على ما ذهب اليه المحقق ولقد زاد الشخص على الطبيعة وكوشت
 الشخص هو الطبيعة المعروضة للشخص فلا يصح له عند التحقيق ان
 الشخص ليس متجاوزا للشخص وانما هي الطبيعة المتفرقة وليس التفرقة
 امر انما عليه وما ليس متفرقا ليس ذاتا ولا طبيعة وانما هو لا شيء شخص
الوجه الثاني ان الكمال الطبيعي لو كان موجودا في الخارج فاما ان يكون
 نفسا متفرقات او جزا امرا واحدا عز وجل والاول باطل لانه لو كانت
 عينها كل جزء كانا كل جزء عيني عز وجل او كذا الثاني لانه ينبغي ان
 بين الطبيعة والشخص على الثاني ان يكون موجودا والجواب ان الكمال الطبيعي
 في الجزئيات الموجودة في الخارج بل الجزئيات الموجودة هو الكمال المتفرق بأفانها

من الماحل والجزئيات متغايرة لا في الطبيعة المتفرقة المتفرقة متغايرة
فانما من الماحل التي غرضها بانها ذات متغايرة فالطبيعة عين كل
جزئي وكل جزئي في الطبيعة المتفرقة بانها ذات وكل جزئي غير جزئي آخر
مع كون كل جزئي عين الطبيعة كما فصلنا قبل هذا **ق** تدور الجزئيات
بأنه انما تدور الشئ الاول من الترتيبات نفس الجزئيات من دون
تغاير اصله فالترتيب غير لها من ان يكون الكلي نفس الجزئيات
بالمئات متغايرة الوجه وان اردت به نفس الذات وان كان متغايرا
بوجه تغاير ما يلزم اتحاد الجزئيات بالذات وهو ملزم فانها
مقتضية بالحققة متغايرة بحسب ثبوتات متغايرة وهذا اعم و
اشمل فانه يتأتى على من ذهب من يرى ان الشخص غرضي للماهية
في نفس الامر ايضا **ق** تدرك بانها ذات الشئ الثاني والفرق بان الكلي
جزء عقل للجزئيات ونسبة الشخص اليه نسبة الفعل الى الجنس
وهذا النوع الجزئية لا ينبغي الحمل وهذا بناء على من ذهب من يرى ان الشخص
مركب من الماهية والشخص تركيبا عقليا اتحاديا وديان ماله وما
عليه ان شاء الله تعالى وتذكيره بانها ذات الشئ الثاني بان الكلي الطبيعي
جزء ذهني والشخص جزء خارجي وخارجية اجزاء لا تستلزم
خارجية الباقي وكذا ذهنية اجزاء لا تستلزم ذهنية باقي الاجزاء
لان الجزء الذهني ما يتحد من الكل والخارجي ما لا يتحد معه فالجزء
الذهني انما تستلزم الاتحاد بين الكل والجزء فقط لا الاتحاد بين
نفس الاجزاء ايضا والخارجية متحدة كذلك فعلى هذا يجوز ان يكون
بعض الاجزاء ذهنية متحدة مع الكل وتحوالة عليه وبعضها خارجية
غير متحدة معه ولا استحالة فيه فهذا ان لم يفرجه به كلامهم
لكن يجب ان يكون هو عين كل واحد من الكلي والجنس والطبيعة والشخص
جزء الشخص عند المبدأ مع ان الاول جزء ذهني والاخر خارجي ولا يمكن
اصلاح هذا الكلام من غير عمله على ما ذكر من الاصطلاح ولو اشترط

الاتحاد

الاتحاد بين نفس الاجزاء ايضا لم يكن الانسان نوعا بالنسبة الى ما كان الشخص
محمولا عليه كما لا يخفى ويثبت في الطبيعة جزء ذهني والشخص جزء خارجي للجزئيات
ومن ثبوت هذا الجوان مع هذا الاطباء والنطو ليخال عن المحصول اما اولاً
فان البخر قال في الحالة الخامسة **مسألة** من الارهايات في الشفا فأتحد
الجنس بالفصل ليس الاعراض شئ كان مضمناً بالجنس بالقوة لا بالذات
بالقوة واتحاد المادة بالصورة او بالجزء بالجزء المركب انما هو اتحاد
شئ بشئ خارج عنه لا رخص له او عارض فتكون الاشياء التي في الاتحاد
على اختلاف اقسامها لا يكون اتحاد المادة والصورة فيكون المادة شئاً
لا وجود له بالنظر واداته بوجه وانما يصير الفعل بالصورة على ان يكون
الصورة امر خارجا عنه ليس احدتها الاخر ويكون المجموع ليس ولا واحداً
منهما والثاني اتحاد الاشياء يكون كل واحد من رخصه مستغنيا عن
الاخر في العوازل لا انما يتحد فيحصل من شئ واحد ما بالتركيب واحداً
بالاستحالة والاعتراض وتزاد اتحاد الاشياء بعضها لا يقوم بالفعل الا بتمام
النقص اليه وبعضها يقوم بالفعل فيقوم الذي لا يقوم بالفعل بالذات بل يقوم
بالفعل ويحتمل من ذلك صفة متحدة مثل اتحاد الجسم والياض وهذه
الاقسام كلها لا يكون المحداث من بعض بعضها ولا محال في اجزاءها ولا يحل
البشر شئ من على الاخر حمل الواحد من غير اتحاد شئ بشئ قوة هي
الشئ منهما ان يكون ذلك الشئ لان يصطدم اليه فالذهني قد يعمل
معنى جواز ان يكون ذلك المعنى نفسه اشياء كثيرة كل من واحد
ذلك المعنى في الوجود فيصطدم اليه معنى آخر بمعنى وجوده بان يكون
ذلك المعنى منضم في ذاته وانما يكون آخر من جنس المعنى والاول لا يخفى
الوجود مثل المقدار فانه معنى جواز ان يكون هو الخط والسطح والسمي
لا على انه تغاير شئ فيكون مجموع الخط والسطح والسمي بل على ان يكون
نفس الخط ذلك او نفس السطح ذلك وذلك لان معنى المقدار هو شئ
يحتمل مثلاً المساواة غير مشترطة فيه ان يكون هذا المعنى فقط فان

مثلا هذا لا يكون جسدا كالعقل بل لا شرط غير ذلك حتى يجوز ان يكون هذا
الشيء القابل للمساواة هو في نفسه اي شيء كان بعد ان يكون وجوده
لذاته هذا الوجود ان يكون محولا عليه لانه كذا سواء كان وجوده
واحد او اثنين او ثلاثة فهذا المعنى في الوجود ليس الا هذا هو
الذي هو كماله من حيث العقل وجوده ان شاء الله ان الذي انما هو
اليه الزيادة لم يصف على انه معنى خارج لاحق للشيء القابل للمساواة
حتى يكون ذلك قابلا للمساواة في حد نفسه وهذا شيء آخر مما هو
اليه خارجا عن ذلك بل يكون ذلك تحصيله لقبوله المساواة استه
بعدا عن فطرته او كثرته يكون القابل للمساواة بعدا عن حد نفسه
الشيء هو نفس القابل للمساواة حتى يجوز ذلك ان تقول ان هذا القابل
للمساواة هو الذي هو ذو بعد واحد وبالغس فلا يكون هذا في الاشياء
التي مضت وهما وان كان كثر ما لا شك في ان كثر ليس من
الشيء الذي يكون للاجزاء بل كثرته من جهة اخرى غير محصله او غير محصل
فانه الامر المحصل في نفسه يجوز ان يغير من حيث هو غير محصل عنده
الذي يكون فيكون هناك غيرية لانه اذا صار محصلا لم يكن ذلك شيئا
اخر الا باعتبار المذخور الذي للعقل وحده فان التحصيل ليس لغيره
بل محصله في حقيقة فهمه ان يعقل التوحيد الذي به اجسوس
والعقل انهم باللفظ عبارة الشيخ وانما قلنا هذا الكلام مع طوله
لكونه نصا وان الاجزاء الذهنية متحدة في انفسه ومع الكل جملا
وتفرد وجود المركب الذهني موجود واحد لكن العقل يفرق في التحليل
بجلاء الى عام مبهم وخاص محصل فالتركيب من الاجزاء الذهنية بان
يصير شيئا عين شيئا يتحد معه ويكون كلاهما في المركب ذاتا واحدة
فيكون هناك امر واحد هو عين كل واحد منهما وعين المركب ايضا اذا
تركيب هذا فقولنا ان الجزئية الذهنية اما تستلزم الاتحاد بين الكل
والجزء فقط للاتحاد بين نفس الاجزاء ايضا مخالف لغيرها ومنها

للتخصيصات

للتخصيصات فضل عن ان يكون هو عين مراتبهم وانما ثانيا فلا انه كان
المركب يكون الجزئية الذهنية مستقلة للاتحاد مع الكل وعدم الاستقلال به
للاتحاد مع الاجزاء الاخرى الجزئية الذهنية لا تستلزم الاتحاد مع الاجزاء
الاخرى اصلا فلا يخفى انه مستقلة في الجزء الذهني لما اتحاد مع الكل متحد
مع الاجزاء الاخرى ايضا فثبت ان كان المركب الجزئية الذهنية لا تستلزم
الاتحاد مع الاجزاء الاخرى استغلا لا فحق تعدي تسليمه غير ما هو مقصوده
واما ثانيا فلا انه لا يخفى على من قال كثرتهم انهم قد صرحوا بان المركب قسمان
احدهما المركب الذهني وهو عبارة عما لا يكون اجزاء مع ما يفرق اصلا
الاخر في العقل ولا يكون لكل واحد شرط وجود مستقل مما زعم وجود الاخر
وهذه الاجزاء محولة على المركب وكذا بعض على بعض موافقة لثانيهما
المركب الخارجي وهو عبارة عما يكون لكل واحد من اجزائه وجود مستقل
في الخارج والذي ولا يكون بعض متحدا مع بعض ولا مع الكل ثم ان كانت
هذه الاجزاء الغير المحولة متحدا بعضها ببعض في بعض كالصورة الى المادة
سمى المركب حقيقيا واللا اعتباريا وليست بغير ان المركب الذي
احد جزئية ذهني والاخر خارجي داخل في ان قسم من تسميته ولعل
هذا القسم قسم في المركب برزخ بيني المركب الذهني والخارجي
قد غفل عن اعتباره الحكماء الكبار في اول الاصل في الاقسام والاعتبار
فلان الاجزاء الذهنية متحدة في الاجناس والمفصول على تقدير
تجويز ان يكون احدا جزءا للمركب خارجيا والاخر ذهني يلزم اما
وجود اجسوس برزخ العقل واما وجود الفصل بدون اجسوس مع انه
خلاف ما تقدم عندهم وانما خافنا فلان قوله ان كل واحد من البين
والشخص جزء الشخص الى ان يثبت ان يقول ان الطبيعة والشخص
شيء الطبيعة الى الشخص عنده نسبة اجسوس الى الفصل كما صرح به
السيد الحق قدس سره الشريف في شرحه في المواقف في شرحه قول صاحب المواقف
ان الطبيعة والشخص جزآن من الشخص كان اجسوس مبهم في العقل

يحمل هوياته متعللة ولا يتعين شيء من الألفاظ الفصل دهم متحدا
 جملا ووجودا في الخارج ولا يتمايزان إلا بالذهن كذلك الماهية
 النوعية تحمل هوياته متعللة ولا يتعين شيء من الألفاظ
 البزافها متحدا في الخارج جملا ووجودا متمايزا في الوجود
 فقط فليس في الخارج شيئا أن أحدهما الماهية الإنسانية والثالث
 الشخص حتى يتركب فرد منها واللام يصح حمل الماهية على أفرادها
 بل ليس هناك الوجود واحد اعني الهوية الشخصية إلا أن العمل
 بفصله إلى ماهية وشخص كافي لفصل الماهية النوعية إلى الجنس
 والفصل لهذا الكلام وهذا الكلام نص على كون الطبيعة والشخص
 ذهنيين في الشخص عند من يقول بكونها جزئين منه ومنهنا ظهر
 أنه قوله ولا يمكن فصل هذا الكلام إلى ليس شيء إذ يمكن إصلاحه
 ذلك الكلام أن يقال الماهية مبهمة بالقياس إلى الأشخاص
 ينضم إلى الشخص لا على أنه خارج عن الحق لا بل على أنه محصل
 لها بغيره النوع محصلا لا مسأرة محصل أم واحد ذلك لو جد
 بعينه الطبيعة بعينه الشخص مثل ما قالوا بغيره في تأليف النوع
 من الجنس والفصل وحيد لا يلزم أن يكون الإنسان نوعا بالنسبة إلى
 زيد فلا تأمل ولا تخطو بالجملة هذا الجواب لغيره لا ينبغي أن يصفي
 إليه **الوجه الثالث** في الكلام لو كان موجودا في الخارج فانه لا
 يكون مجردا عما فيه عليه فيلزم انصاف شخص واحد بصفاة مستقلة
 متمايزة ووجوده في امكنة كثيرة متباينة ولو كان مع أفرادها كان
 الكل والأمر لا أنه موجود في فاما بوجود واحد وهو محال لا متاع قيام
 عرض واحد بصفاة أو وجود في في نفس المحل فانه لم يكونا موجودين
 تحت المدعى بالكلية والجواب أن الكل نفسه موجود في الخارج من دون
 أن يتحد في نفسه ووجوده إلى انضمام ما يزيد عليه اليه والما عمل
 فينضم اليه بغيره في تنضم صفة خارجة اليه ويزيد أمر آخر عليه

ولا يلزم

ولا يلزم انصاف شخص واحد بصفاة متباينة وكونه في امكنة متباينة
 وإنما اللانتم وجود نوع واحد في امكنة كثيرة وانصافه بصفاة
 متباينة في تفرقاته الشائنة من الخارج لسانه ولا مضايقة فيه
 وكيف من يذهب إلى أن الشخص جزء على أن الكل والأمر لا أنه
 الشخص موجود أن بوجود واحد عرض لها عند اتحادها كان الشخص
 والفصل موجود أن بوجود واحد عند واحد وسبق الكلام في ذلك
الوجه الرابع ما فصله بعض منهم وعنى به نفسه جدا وهو أن
 الكل الطبيعي لو كان موجودا في الخارج فالشخص إما أن يكون عينا أو جزءا
 أو خارجا عنه فاما متبعا عنه أو مضافا إليه أو منفصلا ومباينا
 والكل يأمل أما الأول والثاني فلأن الشخص على تقدير التقدير
 يكون مشتركا بين أفراد الكل فلا يكون شخصا وعلى الثالث ينساق
 الكلام في منسأ امتزاجه فيقول إلى أحد الشقوق وبطلان بطلانه
 على أن الكلام في الشخص الحقيقي الذي هو مابه الامتياز في الواقع وهو
 لا يجوز أن يكون امتزاجا وعلى الرابع يكون الشخص حلا في الماهية
 مضمنا إليه فيكون فرعا لشخص والكلام في ذلك الشخص السابق على
 هذا الشخص المنضم إلى الماهية كالكلام فيه وعلى الخامس لا يكون
 الشخص الحقيقي محولا في الماهية بل محل الاستقاة لعدم علاقة
 المحل والمعرض بين الماهية وبين المنفصل المبين وأيضا لو كان
 شخص زيد مثلا منفصلا عنه فلا بد من أن يكون ذات زيد من أمر
 مخصوص يفرجه به نسبة ذلك الشخص الخاص إلى ذات زيد ووقت
 عمره والأمر الراجح بل لا مرجح في ذلك الأمر المحقق في ذات
 زيد هو الشخص لا الأمر المنفصل عنه المبين له وهذا الوجه
 مع طوله وجوهه إلى الوجه السابقة لا يرجع إلى طائل لأن الفرد
 المتشخص إذا تحقق في الخارج والذهن تحققت أمور ثلاث
 مما سبق في الشخص وهي إطلاق لفظ الشخص عليه حقيقة أو مجازا

الاولا الشخص المعنى المصدرية الانتزاعية الثاني ما هو المنشأ الانتزاعية
ان المنتزع منه الثالث ما هو علة منشأ انتزاعية في الواقع فالكلام
ان كان في المعنى المصدرية الانتزاعية فيقول انه انتزاعية في منشأ انتزاعية
نفس الماهية المنتزعة باقضية العمل والمقتضى الماهية تقرر ان منتزعة
يجعلها واقعات من العمل الخلق عن سلطانها وهي كسب تقرر ما ضا
من العمل لا يزيد مثلا مما تقرر بنفسه المنتزعة مقتضاها فاقضية اخرى
منه سبحانه وهي كسب ذلك التقرر عروا التقرر ليس صفة عارضة
للماهية ونفس الامر بل هو نفس المقاضاة من العمل الخلق بل كسب
فان قيل فيرجع الى الشئ الاول فيلزم ان يكون الشخص الزيد مثلا
مشارك بين جميع افراد الانسان اذ منشأ الشخص الزيد على هذا
التقدير نفس الماهية الانسانية دون امر الزيد عليه وهي مشتركة
بين جميع افرادها فيكون الشخص الزيد مشترك بين افرادها
فلما ما هيته الانسان مثلا ليست ذاتا منتزعة واقضا تقرر بها باقضية
العمل الخلق عز وجل وليست باقضية العمل خابرة عن اقضية صفة
عارضة اليه كما يستلزم عن قريب انشاء الله تعالى فان افاضها
العمل افاضة فهي تقرر بها باقضية العمل تقرر اذ افاضها باقضية
اخرى فهي تقرر بها هذه الاقضية عروا مما تقرر عن زيد بنفسه هذا
التقرر المقاضاة هذه الاقضية فالماهية المشتركة في تقرر انما نفس
اشخاص متباينة يا نفس في تقرر انما فلا يلزم من اشتراك الماهية
الانسانية بين افرادها اشتراك الشخص الزيد بل وان كانت
الكلام في الشخص المعنى منشأ انتزاعية الشخص بالمعنى المصدرية
يعني ما هو المنتزع منه في الواقع والحق ان الشخص بهذا المعنى
هي الماهية اى ليس ما منتزع منه الشخص بالمعنى الذي هو معنى
زائد على الماهية عارضا لا في الواقع منضم الى او منتزعا من وقوله
على هذا التقدير يكون الشخص مشترك بين افراد الماهية كسب عيب

الماهية

الماهية واشترك الماهية بين افرادها الى ان شئ من شئ ان
عيبه شئ ليس يحتمل صفة الاول ان يكون ذلك الشئ واحد
ويكون معنى احدها فترى معنى الاخر كما قال الشرع في الانسان والاشياء
عين الحيوان الناطق الثاني ان يكون هذا الشيء نفسه بلا زيادة
امر عليه وانما عارض اليه وهذا الشئ الآخر ومنشأ انتزاعية
ومطابقا لعله كما يقال الوجود عين الواجب سبحانه يعني ان مقتضى
الوجود المصدرية نفس ذاته الحقيقة بالزيادة امر عليه وانما
معنى اليه فالصفة الاولى يستلزم ان يكون الشئ الواحد مثلا
الشئ بين اثنين شيئا مشتركا لا اشتراك الاخر بين تلك الاشياء
وبعينة الثانية لا يستلزم ذلك فلا يلزم من اشتراك الاخر بين
الواحد كما والمباينة ان يكون الذات الحقيقة المقدسة التي هي نفس
بالزيادة امر عليه وهذا هو انتزاع الوجود المصدرية مشتركة
بين الوجودات كسب كل ما الزم في الشئ الاول والثاني في شئ من عظم
الفرق بين معنية العينية ولا بد لهذا القول من القول بان العينية
بالمعنى الثاني لا يستلزم ان يكون اشتراك احد المعنيين صلا لا اشتراك
المعنى الاخر لان هذا القول لا يراد ان كل واحد من الوجودات البسيطة التي هي
الموجودات الخارجية شخص حقيقة مفهوم الشخص الحقيقي مشترك
بينهم ليس انما على كل واحد من هذه نفس كل واحد من الوجودات
البسيطة بلا زيادة امر ما على الشخص الحقيقي عند عيب كل واحد
من تلك الوجودات البسيطة بالمعنى الثاني ولا يلزم من اشتراكه بين
تلك الوجودات البسيطة وكونه عينا ان يكون كل واحد من غير الآخر
فذلك هو الانتزاع الماهية باقضية العمل الخلق في تقرر
نفسه بلا زيادة امر ما على العمل الخلق افاضها عن مقتضى
ما لم يكن لان العمل افاض الى ذاتها شيئا تقرر افاضها في ذلك
باطل غير مقبول ولا تقرر انما افاضة اخرى في العمل الخلق كما وتقرر

فهو شخص آخر ومما نزع بينهما امتياز آخر من دون ان يضاف الى ذاتها افرز ان
يكون ما به الاختيار ولا يلزم من هذا ان لا يكون الشخص شخصا والشخص
شخصا فالما هيته هي ما به الاختيار في طرف طرفتها كما انها هي ما به
الاختيار بعينه وان كان الكلام في ما هو علة لشيء انتزاع الشخص
في الواقع فالحق انه منفصل عن الماهية مباين لها هو جاعل على الحق جل ثنا
سواء قيل بأنه ما على اختياره في فعل ما يشاء فقال لما يريد كما هو الحق
او بأنه ما على بالاجابة باستجابه على شرائط التأثير كما يتوهمه الفلاسفة
وليس يجوز لعل الماهية ببلادة الحصول والقيام وان صح ان يله الماهية
ذاته جاعل وان الجاعل ذو معلولة وانما الحصول على الماهية بعلاقته
الانتزاع الشخص بالمعنى المصدر ولا يلزم في ذات فرد المعاول
الحصول مثلا امر محض يتوجه به نسبة الجاعل جل جلاله الى ذات زيد
بهذا ذلك في غيره بل المرجح لتقرر الماهية التي هي في ذلك التقرر زيد
ارادة الجاعل الحق والشرائط التي استجبه على التفاعل من دون ان يكون
امر محض في ذات الحصول اذ لا ذات له قبل اكتمال حتى يتصور ذات
يكون تقرر امر محض لتقرر التفاعل وجعله اياها وعلى تقرر القول
بان الموجودات الخارجية هي ذات بسيطة متميزة بذاتها لا بد من
القول بان جاعلها منفصل عن مباين لها في كل من تلك الهويات
البسيطة امر محض مرجح لجل الجاعل اياها دون غيرها وهل هي قبل
جعل الجاعل اياها ذات في كل امور محضه مرجحة قبل هذه
التميزات انما ينشأ من سوء الفهم وقسا القول تأمل وتذكر هذا
ونقول ايضا ان هذه النسبة التي يظن ان الفاعل هو حجة مقفلة
على هؤلاء القائلين بان الموجودات الخارجية هي ذات بسيطة متميزة
بذاتها المتباينة والكليات مفهومات منتزعة من ذات مفهوم
الاشائية المنتزعة من زيد ومفهوم الاشائية المنتزعة من عمرو مثلا
موجودين بعد الانتزاع في الذهن اما مشتركان في حقيقة واحدة

هي مفهوم الاشائية المطلقة او ليسا مشتركتين في حقيقة ما اصلا
بل هما هويتان بسيطتان متميزتان بذاتهما صباينان في الحقيقة
على الثاني بل قولهم ان الكليات مفهومات منتزعة من ذاتها
الشيء انما المنتزعة من الهويات البسيطة الخارجية هي ذات شخصية
بذاتها متميزة متميزة بانفسها لا مفهومات كلية فتكون المفهومات
الكليات مستعانة ذاتية وهي كليات عقلية لا وجود لها في الخارج
ولا في الذهن وعلى الاول لا يحلوا ما ان يكون مفهوم الاشائية المنتزعة
من زيد ومفهوم الاشائية المنتزعة من عمرو الموجودان بعد الانتزاع
في الذهن متشخصين ولا في الخارج صريح البطال ان الوجود ينفرد بالشخص
غير مقبول وعلى الاول اما ان يكون شخص كل واحد منهما عين مفهوم
الاشائية المشتركة او جرم فيكون شخص كل منهما مشتركا بينهما
وبين جميع مفهومات الاشائية المنتزعة من سائر الاناس الموجودة
بعد الانتزاع في الذهن فلا يكون شخص كل منهما شخصا او يكون خارجا
عن مفهوم الاشائية المشترك فاما ان يكون هاتين الكليات الواحدة
من هذه المفهومات المنتزعة من الاناس الموجودة في الذهن بعد الانتزاع
فيكون لكل من شخص بل تشخص وينساق الكلام في الشخص السابق
فهو اما ان يكون منتزعا من كل واحد فينساق الكلام من حيث انتزاعه
او يؤول الى احد الشترق الاخر او يكون منفصلا عن كل واحد من مباين
لكل واحد من فلا يكون الشخص محلا عليه اشتقا فالعدم علاقته
الحصول والعروض وايضا على هذه الشق لا بد ان يكون في ذات كل واحد
من تلك المنتزعات الموجودة في الذهن امر محض مرجح لنسبة الشخص
الحاصل المنفصل الى واحد من دون الواحد الاخر والارز التراجع بالمرج
فذلك الامر المحض المرجح هو الشخص لا الامر المنفصل والجملة ما هو جرم
هؤلاء الموجودات ونقول ايضا ان المعاني الاعتبارية الضرورية
كمفهوم الوجود المصدر ومفهوم الوحدة وغيرها موجودات في الوجود

فاذا وجد مفهوم الوجود المصدري مثلا في ذهني او ذهني واحد
 مثلا فلا بد ان يتشخص بتشخيص الوجود صادق التشخيص
 فاما ان يكون كل من الشخصين هو حقيقة متميزة عما عدلها
 متباعدة متباينة محضة لما عدلها من الهويات بالامكان
 الشخص الاخر في ذاتي وحقيقة فيكون الوجود المصدري والوحد
 والوجود في غيرهما من المعاني الاعتيادية الضرورية القاطنة
 به في مفهومات يوجد في ذهني او ذهني فلا يكون له ما في ذهني
 زائد وما في ذهني غير من معنى الوجود معنى مشترك وليس الاشتراك
 الا في لفظ الوجود وهذا يستلزم طاعة البطالة او يكون كل
 من الشخصين مشترك في حقيقة واحدة فتشخص كل من الشخصين
 اما ان يكون في تلك الحقيقة او جزءها فيكون مشترك بين الشخصين
 اشتراك تلك الحقيقة بينهما ويكون عارضا لهما منضم اليهما فيكون
 متافعا في تشخيص او مشترك في حقيقة مشتركة لهما نفس الثالث
 الحقيقة او جزءها فيكون مشترك لهما عارض منضم فيلزم بطالة
 او متفصل فيسأل في البطالة او يكون متفصلا على ما بناه فكيف
 يكون محولا على الشخص والحقيقة وايضا على هذا التقدير لا بد ان يكون
 في الشخص امر مخصص بمرجع نسبة المتفصل اليه دون الآخر فيكون هو
 الشخص لا الامر المتفصل المفروض وبالجملة لا يخص هذا المستدل
 بالبرهان الرابع عما عني به نفسه جدا ولم ينال في نظم وتفصيل
 جهدا والعجب من هذا المستدل انه ناقض نفسه في مواضع من كتابه
 نفيها عنه فيما سبق حيث ذكر بينهما استوتق في مواضع
 التشكيك في الماهيات واستعان بان مشا زيادة نصف الخط على
 رابعة وربع على ما دونه نفس ماهية الخط او جزءها فهلا الاخط
 اليه بالبال انه لو كان متافعا كل من تلك الزيادات والنقصانات
 ماهية الخط او جزءها كان كل واحد من تلك الزيادات والنقصانات

مشارك

مشتركة بين كل واحد من اجزاء الخط فلا يكون الزائد زائدا ولا الناقص ناقصا
 ولا النصف نصف ولا الربع ربعا فلا بد من القول بان الماهية التي
 في الاشتراك بين تلك الاجزاء هي ماهية الاشياء فيكون حكم
 بانها متساوية في التشخيص الخاص لو كانت نفس الماهية او جزءها
 لزم اشتراك الشخص الخاص بين الاشخاص الخارجية وجزءها
 انه قال في محبة التشكيك ان الماهية متفاوتة بالزيادة او
 على مراتب الشك والضعف ولكل مرتبة حال خاص يخرج عن
 النعم الى الوجود وهو المرجح لامتزاج الامثال من الاشياء دون الضعف
 وهذا هو منه بان الماهية نفس ماهية الاشتراك بين مراتبها
 وهي نفس بالزيادة او على وانضمام عارض الى ماهية الامتياز
 فهو جزاء يكون الماهية نفس ماهية الاشتراك بين مراتبها
 تفرقا وماهية الامتياز فيكون ويستند كل مرتبة من التفرق الى حال
 بمحالة وفي ان هذا القائل ذهب الى حصول الاشياء بالقسمة في ذهن
 وجزء ذلك امر على انه الاشتراك الخارجية بما هي اشياء في الشئ
 حصول في ذهن ولم يدرك الموجودات الخارجية اذا كانت هويات
 بسيطة متباينة متميزة فيكون لها متفصل في نفسها او متفصل
 حصول في ذهن وكانت الهويات والكليات كل عرصيات متميزة
 من خارجيتها على ما معنى حصول الاشياء بالقسمة في الماهية
 نعم لو كانت بعض الكليات هي حقيقة الاشياء الخارجية او
 جزءها كان معنى حصول الاشياء بالقسمة في ذهن ان الماهية
 التي هي غير او جزءها بعد تفرق عن الشخصيات الخارجية
 تحصل في ذهن وهذا كفاية السطحية والعلوية فيكون ما لو
 عليك يستحاجة الوجه الرابع من استدلالنا وجود الكليات
 الطبعي في الخارج اما استحاجة الوجه الاول فلا بد من وجود
 الكليات الطبعي في ذهن بان يقال الكليات الطبعي لو كان موجودا في ذهن

مشتراكا بين افراد الموجوده في الازدهان لانهم لا يكون الا الواحد الشخص
موجود في الازدهان متعدده في ازمان متعدده لان كل موجود سواء
كان موجودا ذهنيا او موجودا خارجيا فهو بحيث اذا نظر اليه
في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متبعا في حد ذاته غير قابل
للاشترك فيه بذاته فلهذا ان لا يكون الكلي الطبيعي موجودا اصلا
لا في الذهن ولا في الخارج فيكون من الممتنعات المحضه والمحاللات
العقلية فلا يكون المفهومات الامتزاعية العقلية موجوده في
ذهن من الازدهان واما استخافه الوجه الثاني فليجرب ان وجود سائر
المفهومات الامتزاعية التي افرادها المتعلقة بالحقائق موجوده
في الازدهان بلا شبهه كمنهوم الوجود والوحد والزم وغيرهما
فانها لو كانت موجودات في الازدهان كانت اما على جزئياتها الثابته
بالازدهان فيلزم ان يكون كل جزئ من تلك الجزئيات على جزئ اخر منها
او جزءا منها وهذا ايضا باطل لانه ينفي الخلق بين المنهوم وجزئياته
افخارجيا على فلا يكون موجودا في الذهن اذ لو كان موجودا في الذهن
كان جزئيا من تلك الجزئيات واما استخافه الوجه الثالث فليجرب ان
يوجد تلك المفهومات في الذهن لانه لو كانت موجوده في الذهن
فاما بجزء مما يزيد على نيلهم وجود شخص واحد في الازدهان متعدده
فانما في متعدده لما في غير متعدده بل هو امر واحد فان كان كذلك
والامر الواحد موجود في الذهن بوجود واحد لزم قيام عرض بوضوئي
وان كانا موجودين في الذهن بوجودين اضعف الحيل وان لم يكونا موجودين
اصلا كان الكلي من الممتنعات العقلية التي لا وجود لها ذهنا ولا خارجا
واما استخافه الوجه الرابع ففقد بيناها باسط بين وانما تفصيل
ولعلنا اثبتنا وقتنا بما يكونا عليا والقينا ان ذلك هو الطبع
ولتزيد لذلك بينا ان لا يكونا شيئا اخر غير ذلك طوعا
فتقول ارباب العلوم الثلاثة اصنافا معتكروا ومشاكروا واشترقوا

ولا

ولا يستطيع احد منهم ان ينكر وجود الطبايع في الخارج **واما** المتكلمون
فلا ينهم ينكرون الوجود الذهني فليت الطبايع عندهم موجوده في
الذهن فلو لم تكن موجوده في الخارج ايضا كانت ممتنعات محضه
ومعدومات صرفه ولعلمهم لا يكون يحاسرون على الزام ذلك
ولا يكونون يقولون ان حقيقة الانسان والحيوان وغيرهم وشريك
الباريه وغيره من الممتنعات سواسيته فلو لم تكن ممتنعه صرفه
الا ان تركب بعض منهم نزل احوالها تحقق بالتبني **واما** المشاكرون
فانهم ما يكون بوجود افراد جسم بسيط عندهم كالهواء والماء فاما
ان يقولوا بوجود حقيقة مشتركة بين تلك الافراد في الخارج فهو
المعنى ولا يقولوا به واذا لم يكن لهم لزم اما ان يقولوا بان الهول
والصوره الجسميه والصورة النوعيه الهوليه والمائيه مثلا
موجوده في كل فرد من افراد الهواء والماء ولا يقولوا بذلك فعلى الاول
يكون حقيقة الهواء مثلا موجوده في الخارج مشتركة بين افرادها
وحقيقة الهواء هو الجسم المركب من الهول والصورة الجسميه والصورة
النوعيه الهوليه وكذا الكلام في حقيقة الماء مثلا وعلى الثاني لزم ان
لا يكون فرد من افرادها ممكن الانقسام لعدم اشتماله على ما يقبل
الانقسام اعني الهول وان لا يكون قابلا لفرض الابعاد الثلاثة لعدم
اشتماله على الصورة الجسميه وان لا تكون الا في الخارج حقيقه مقترنه
على شيء في عدم اشتماله على الصورة النوعيه والاحمال لان توهيم
ان الهواء مركب من اجزاء المصفى رجليه كما هو في ذلك في غير اطياف
هذا الكلام مبني على اصول المشاكين والمدعي ان المشاكين لا يستطيعون
الخارج وجود الطبايع سبيلا وايضا المشاكرون قالون بان حقيقة
الصورة شريكه لعلة الهول فلا بد لهم من القول بان طبع الصورة
موجوده في الخارج بوجود الهول بحسبه شريكه لعلة الهول وان كان
اعتقادهم هذا باطلا كما علمت اجمالا في التواتر الحسية في تحقيق

قيام الماهية العرضية وتفصيلاته فينبضات الكلية في التحقيقات
 العرضية وتفسير اليه انشا الله تعالى ههنا ايضا وبالجملة على تقدير
 انكار وجود الطمان في الحاد لا يستقيم كثيرا من اصولهم في كثير من فصولهم
واما الاشراقيون فلا يرون ان يكون الطمان في مشكلة متناهية
 بانفسه كما لا يرون ههنا وسنذكر وضعها وزيادة ونقصانها ولا يتصور
 ذلك مع نفي وجود الطمان في الاعيان وقد مر معنا ذلك في فصولها سبق
 ونفصله ههنا لان جواز التشكيك في الماهية والذاتيات وعدم
 جواز مقبولة تؤخذ في الشرع الموضح فلا يمان بنا ان نكلم ونفصل
 فيه فتنظر ان الحق ما هو وان كان ذلك الحق في هذه الرسالة غريبا
 لكن ينبغي ان يكون من الموضح فيقول قد اختلف الاشراقيون والمناشيون
 في جواز التشكيك في الماهية والذاتيات فقال الاشراقيون نعم وقال
 المناشيون لا وهو في النفاية التشكيكية في النفاية الاربعية
 النقص والتأخر في الاولوية وغير الاولوية والشدق والضعف في
 الكيفيات والزيادة والنقصان في الكيفيات وقسم الاول بالنقص
 والتأخر بالذات المتناول للنقص والتأخر بالعلية وبالطبع لثلا
 يند البطلان في النقص الزماني المعارض لاجزاء الزمان بالذاتيات
 ولا ينبغي كما سيظهر لك انشا الله تعالى واضار المحقق الدواني بحسب
 تفسير الثالث والاربع كون فرد بحيث يصح امتزاج امثال الاخر بحيث
 يذهب او هاهم الغامضة انه مؤلف من عدة الاول في تفسيره واللاحق
 ضعيف ان كانت هذه الاموال غير متباينة في الوضع والاشارة
 تراش وناقض ان كانت متباينة في الوضع والاشارة وقد يفسر بكون
 انما الشيء في فرد اكثر من المارح وفرد آخر وقد يفسر بكون فردية قائما
 بنفسه واخر قائما بمحل والمختار هو الاول وقد يفسر البعض بكون الكل
 في فرد مقتضى الذات وفي آخر غير مقتضى الذات وهذا لا يتناول الا حلا
 بالذاتية والعرضية بان يكون الكل ذاتا لعدد عرضيا لعدد آخر والمحقق

الدواني

الدواني صرح بان من التشكيك في الاولوية وايضا قد مر في ما يكون
 في فرد بلا سبب كالوجود في الوجود والحقن مع انهم صرحوا بان من
 ولا يمكن تفسيره بما عدا الثلاثة الباقية والاصار المحضر ههنا
 المتفاوتات عقليا مع انهم صرحوا بخلافه وذلك ان تفسيرها يكون
 في فرد مقتضى الغير فيكون غدا وفي آخر غير مقتضى الغير فيكون
 اوليا سواء كان مقتضى الذات او يثبت من دون الاقتضى
 والاشراقيون يفسرون الشدة بكمال الماهية في بعض الافراد وهذا
 الكمال قد يكون بحيث يكون انما رها الشدة وقد يكون بحيث يصح امتزاج
 امثاله الاضعف وقد يكون بحيث يقوم بنفسه فهذا الكمال ان
 تحقق في كونه يسمى قوة وفي انفسه يسمى زيادة وفي الكف يسمى شدة
 فقد اختلفت الاسماء باختلاف المحل لا باختلاف المفومات
 في انفسه والآخر ان يفسر الشدة بهذا التفسير ليكون النزاع في
 امرواحه واذ يفسر المحقق الدواني بقسم من علم في الامتياز
 الباقية في الذي قيل اليه على ذلك التفسير ضرورة قد اثار
 الحيوان في بعض الحيوانات وضرورة فيهم فردا كونه في الذهن بالمحل
 وفي الخارجه لا في محل وفيه تأمل يظهر لك عند التأمل الصادق
 قال شمس المحققين نظام الملة والدين قدس الله سره العزيز
 ان حقيقة شدة الصديق ان يصدق الكل على موضوع واحد باصدق
 كثير وهذا لا يتصور في الذاتيات فان كثرة الصديق انما يكون
 بتكثر المصدق والمصدق في الذاتيات نفس ذات الموضوع فاذا
 كان المصدق متكررا يلزم التكرار في الموضوع فلم يبق الصديق على شيء
 واحد وانما يتصور في العرضيات فان المصدق مفاد للموضوع فيمكن
 التكرار في المصدق مع وحدة الموضوع فيمكن وصف الشدة في
 ثم قال على هذه الصيرورة النزاع لفظيا لانه الذي يقول به الاشراقيون
 ان تحقق الماهية بحيث تكون بنفسه شديدة ممكن والمناشيون

انما نقول ان الماهية لا يكون موضوع واحد انتهى كلامه الشريف واغترض ابنه
الفاضل بحر العلوم قدس سره بقوله واعلم انه اذا وجد الماهية والذاتي
في فرد على وجه الشدة فقد صار محققا لامتزاج افراد كثيرة صنفات
فالماهية في هذا الفرد قد وجدت بوجودات متكثرة بهذا الفرد مما يصدق
عليه الماهية باصداق كثيرة حسب تكثر وجودات الماهية فتكثر
الصدق في الوهم على موضوع واحد فتكثر الصدق على موضوع واحد
الماهية على وجه الشدة في الفرد وانما تكثر الصدق على موضوع
انما يكون ان الماهية وجود الماهية في فرد على وجه الشدة محتمل
لا وجه لجعل النزاع لفظيا فالاشراقيون حيث جوزوا وجود الماهية
والذات مختلفة بالشدة في انحاء الموجودات فعلم ان يجوزوا صدق
الماهية على الفرد الشديد باصداق كثيرة والمشاؤون لما تكثر وتكثر صدق
الماهية على موضوع واحد باصداق كثيرة فعلم ان لا يجوزوا صدق
وجود الماهية مختلفة بالشدة والصنف في الهويات الموصولة
فالنزاع في معنى على وجه اخذ النزاع ان مثلا ان انتهى
هذه البقرة حديد في غاية الجودة فذلك قد علمت فيما سبق ان الاشراقيين
يعبرون بالشدة بحال الماهية في بعض الافراد وهذا الكمال قد يكون
بحيث انما بها اكثر من غيرها بحيث يصح امتزاج امثال الاجزاء
وقد يكون بحيث يقوم بنفسه الى ونبأ على ذلك التفسير لا بد ان
تكون الماهية اذا وجد الماهية والذاتي في فرد على وجه الشدة محققا
لا امتزاج امثال الاجزاء فالاعتراض على ذلك الشريف بان هذا
غفول عن اصل الكلام فان الاستدلال بمعنى كمال الماهية معتبر عند
الاشراقيين ولمعنى ازدياد معتبر عند المشائين قال الشيخ المشهور
في حكمة الاشراق بعد ما جرح ان الاختلاف في الشدة ليس بالصور
ولا بالمواضع بل قسم ثالث وهو الكمية والنقص والماهية العقلية
تتم دون اشخاص الماهية والفاصلة وكلام المشائين معتبر على

الحكم

الحكم فان عندكم لا يكون حيوانا شديدا حيوانية من غير وجوده والحيوان
بانه جسم ذو انفس حساس متحرك بالارادة ثم الذي نفسه اقوى
على التحريك وحواسته اكثر لاشد ان احاسية والمتحركة فيه
اقوى فيكون حيوانية الانسان اتم من حيوانية من قلت حواسه
وتصنيف تحركه هذا كلامه وبالممكن التفاوت بين الافراد والطائفة الانجوي
من الادراك فالاحكام الثابتة للارادة ثابتة للطائفة من حيث هي
فأشديته هذه الحركة على الاخرى هي اكليته ما هيستأفك وكذا ازديته
هذا الخط هو ازديته الماهية الكمية لا غير ولا تصور لما قل انكار
وجود التشديد بهذا المعنى في الذاتيات واما معنى تكثر الصدق
المعبر عنه المشائين فامر آخر وذلك ظاهر وهذا النزاع المنطقي انتهى
ليس بشئ كالا يخفى على من يستحق الخطابة فتأمل ولا يخفى ذلك الزعم من
بقوله واما قوله فالماهية في هذا الفرد قد وجدت بوجودات متكثرة
الاشراقيين ان تكثر الصدق بحسب ما عرفت لا تصور ولا بالاحوال الى افراد
كثيرة والصدق على كل فان اراد ان ذلك الصدق الكثير على واحد من حيث هو
واحد بالذات ممنوع وان اراد انه صدق على الافراد المحللة وهو اسقطها
على الواحد فسلم لكن المشائين لا يمنونه اذ دعوا الحقيقة تكثر
الصدق على محال مستعدة كما لا يخفى فكيف يكون النزاع معنويا انتهى
ليس بشئ فحين علم عدم المنع الثاني في عبادة الفاضل لا يظهر بالتأمل
الصادق ونحن لا نضيق الوقت بمزيد من ذلك بل نترك اعتمادا على التأملات
المصادوقية في الحق التأمل حتى يتكشف لك حقيقة الحال ولا يخفى
مقلدا في مثل هذه العلوم الا للعلم الخالص الغير المنسوب بالوهم ثم خلاف
انما وقع في التشديد بانحاءها الاربعة فالاشراقيون يجوزونه في الماهية
والذاتيات والمشاؤون يمنونه في كافر عليه الصدق الشيرازي وتحديد
حريم النزاع هل ينصف الماهية والذاتي في جرح انحاء الوجودات الثبات
او الوجودية على نفسها واخره من دون واسطة في العوض وهل بكل

المالكية في كون الوجود من نفسه في نحو آخرته من دون انفسها في شيء ذلك
او غير ذلك من دون واسطة في العوض في الاشرفية فالواقع والمبا في ذلك
قالوا لا واستدل المشركون واتباعهم بان تحقق الاول في الحقيقة
يستلزم الجعولية الذاتية كما ينطق عليه معانيها في غير الاستلزام على
تقرير تحقق الاقدمية ان ثبوت الذاتي لبعض الافراد اذا كان عللة لغيره
لبعض آخر فيثبوت لهذا البعض يكون معلولا ومجمولا وهو تقدير محقق
الاولوية في الذاتي فلا يكون الذاتي لبعض آخر اذا كان بغير مقتضا
منه انه بل كان في النظر الي الغير فيكون الغير في ثبوت له باه يكون
جاء في كلام الجعولية الذاتية ويرد عليه انه والشق الاخير ما لم يستلزم
الجعولية الذاتية الا في المعلوم فقط لا في العلة لكن استازا ووالدنا
رحمة الله تعالى عليه فيقول عند الله فيقول يظهر ان في شق الاولوية يلزم
الجعولية الذاتية في العلة ايضا فان معنى الاولوية ان يكون ثبوت
الكل في البعض بالنظر الى الذات والبعض بالنظر الى الغير اي في البعض
مقتضى الذات بخلاف الآخر وظاهره ان يكون الشيء مقتضى للشيء يقتضى
طبا في وجوده فيثبوت مقتضى بالفتح للمقتضى بالفتح فيثبوت مقتضى على
وجود المقتضى يلزم الجعولية الذاتية في العلة ايضا افرج واستدل
المحقق الدواني على ذلك الامر بما يتراءى في نسبة الذاتي الى ما هو ذاتي له
ولا يتوجه عليه المنع بالعاد في لوازم كونه اول بالنسبة الى البعض
بانه يكون مقتضى واقعة او انهم بان يكون التقاطع في علة لا تقاطع
الاخرية ولا يحرك مثل ذلك في الذاتي كونه والذاتي غير محمول وظاهره
هذا البيان لا يتم الا في تقدير كون الاولوية بمعنى كون مقتضى الذات
فالاولوية يقال لواثر ان يكون في البعض مقتضى الغير دون البعض وهذا
لا يحرك في الذاتي لكن قال بعض الافعال في هذا الحكم مقتضى لانهم قالوا
الفضل في الصورة متخذ بالذات وقالوا الفصل بسيط فيلزم بناء الحقيقة
الصورة في ذاتيات الشيء لا تختلف باختلاف الالهييات كما يحكي

صادق في الجسم صدق ذاتيا للذات وعلى الصورة الجسمانية والنوعية صدق
عرضيا فقد اختلف الذاتي بالتشكيك فيكون صدقه على ما هو ذاتي له
او على ما هو صدق على ما هو عرضي له والجواب ان المقصود ان الذاتي لا يختلف
فيما هو ذاتي له بالتشكيك لانه يخالف صدقه على ما هو ذاتي له
صدق على ما هو عرضي له ثم ان الجسم صدق على المارة بما هو عرضي وعلى النور
بما هو جزء فقد اختلف صدق الذاتي بالعينية والجزئية وقد عد
المحقق الدواني الاختلاف بين النوعين التشكيك ايضا وانهم صرحوا ايضا
بان حل العالي على السافل بواسطة حمله على المتوسط كما قال الشيخ
الرئيس بان جسمانية الانسان بحيوته فيكون صدقه العالي على
المتوسط انهم من صدق على السافل فقد اختلف صدق الذاتي بالثبوت
والتأخر وما اجاب البعض بان كلام الرئيس مؤول بان هو العالي على
المتوسط واسطة في الاثبات طر على السافل ولا مضايقة فيه ليشي
اما الاول فاذن هذا التأويل يناه في كلام الشيخ في برهان الشفاء فانه
نص على ثبوت المعوال للسافل بسبب ثبوت المتوسط والمنا في علة
للاول انتهى واما ثانيا فلان هذا التأويل لا ينافي اختلاف صدق الذاتي
بالثبوت والتأخر كما لا يخفى على من له ادنى معرفة بالمتن فالحجاب الحق
ما اجاب بعض الاعمال قدس سره بان المقصود ان الذاتي لا يختلف في
افراد مما يتبع في الوجود بحيث لا يكون احد ما داخل في لوازم ما نحن فيه
فان الجسم داخل في الحيوان وهو داخل في الانسان فقد اختلف مقتضاه
ثم هذا البيان الذي اوردته المحقق الدواني لا يريد على دعوى البداهة
وهي لا تستلزم في محل الخلاف خصوصا اذا كان المخالف فيه من هو من
اساطين الحكمة ثم اورد دليل على تحقق التشكيك بالاقدسية في
الذاتيات بعض الاعمال قدس سره في قوله ذلك ان تبين التشكيك
بالاقدسية في الذاتيات بان الموجودات محتاجة الى الما على في نسخ
حقيقته ومن المخلق لديك انه يمكن ان يكون فرد حقيقة على فرد

آخره والمثالث ايضا قائم له حيث قالوا بعلية الدوران العقلية
 بعض البعض ولو توسط الازدادات والتخللات وقد حققنا فيما سبق
 وسبق في مستقبل القول ان شاء الله تعالى ان السجدة لغير الالهيته
 المتعارف في محسن الوجود وليس الشخص عارضا فاذن الماهية بتسخ
 حقيقة على علة في محسن الوجود لنفسه في نحو اخر من مصداق حمل الماهية
 او الثاني ليس الانفس الحقيقة المتعبر عنها في الماهية والذات
 على فرد على مصداق على فرد اخر من دون السلم والعرض وهذا ما
 اردناه انهم واعتبروا على ذلك الدليل بعض السطحين في المجمولية
 الذاتية مطلقا مجمع ولو بالذات اذ في آخر مثله فاعلم هذا غير
 محصل ولو انما اوله فلا بد من بعض الاعمال صرح به تمام الدليل بقوله
 وحين ايضا ان بطلان المجمولية الذاتية على القول بان الجعل البسيط
 في جملة قايدها واما ثانيا فلما استعمله في مرتبة فانظر واذا
 استاذنا سادنا الله طله على رؤسنا من عند نفسه بها
 في يا خيفة المؤنة على اثبات التشكيك بالاندية والاولوية
 وهو ان الجعل السببي حق كما هو مثبت في ترتيب المحقق فنقول وجود ترتيب
 على معنى كونه داخل في سلسلة اجزاء بشرائط الجال الوجود عمود
 انية والوجود يعني الماهية على ذلك المنهج فاحذر الفرد من الماهية
 على الفرد الاخرى ثبوت الماهية في فرد فعل للشوكة في فرد اخر كبت
 يلزم المجمولية الذاتية فنقول انها مدروسة فاذن هذا الجعل المعنى
 الاخر اجز من ليس الصق الى الاليس وهو ليس عجال والمكان يكون
 اليه متفرا في ذاته ومزيد كبحا في ثبوت الذاتيات الى الجعل
 وغير ما حفظ هذا التحق وهو الموعود به سابقا واستدل الحق
 الدوران على نفي الشك والزيادة في الماهية بانه اما ان يستعمل
 الشد والازداد على الاليس في الضعيف والناقص ولا يستعمل على الثاني
 لافرق بين الشد والضعيف والازداد والناقص وعلى الاول فذلك

الامر ما دخل في حقيقة الشد والازداد ولا على الاول يكون الشد
 والازداد ماهية مباينة للضعيف والناقص فلا تشكيك فاما القول
 بالتشكيك فيبقى ان يكون ماهية واحدة وعلى الثاني يكون التشكيك
 في الامر الخارجي لا في نفس الماهية فيلزم الحلف على ان يكون الكلام
 يحمل ما قلنا في ذلك الامر الخارجي فيلزم التسلسل هذا البيان لو تم لكان
 على نفي التسمين الاولين اي بالاندية والاولوية ايضا بان
 يقال المتقدم والاول اما ان يفتقر لعل امر ليس في المتأخر وعبر الاول
 او لا يستلزم على الثاني لافرق وعلى الاول فذلك الامر اما داخل في
 حقيقة ما اوله على الاول فيكون المتقدم والاول ماهية مباينة
 للمتأخر وعبر الاول فلا تشكيك وعلى الثاني يكون التشكيك في الامر
 الخارجي لا في نفس الماهية والذات فيكون لما كان ان يفتقر
 التسمين في مرتبة في رتب امرتها وادعى فيها البهامة وعلى ما قال
 رئيس المحققين نظام الملة والدين حاصل الدليل ان الشد بهل
 يستعمل على امر ليس في الضعيف به يتكرر المصداق ام لا وعلى الثاني
 فلا فرق اذ المصداق في كلام الصوريين غير متكرر فلا يمكن تكرار الصدق
 وعلى الاول فانه كان هذا الامر دخلا في الموضوع ولو في الزم فذلك
 الموضوع فاجتلبا حقيقة وان كان خارجا عن هذا فذلك هو ما
 الصدق هذا الخارجي المعارض لما بين المصداق نفس الذات لان
 المصداق قد صار خارجا عن الذات فليس التشكيك في الماهية والذات
 وعلى هذا السبيل لا نقض بالمعارض فاعلم ان العلم ان الالدي لله
 رحمة الارار و قدس يد الغير الغفار او يد على ذلك الدليل باختيار
 الشق الاول من التمدد الثاني وهو الثاني بقوله لا يحتمل غلط
 ان يحتمل شيئا كالماتى في شيئا كالاشياء وعندهم في قوله في الماتى
 الآخر كاجوان لا يستلزم ان يكون ذلك الشئ ماهية مباينة
 لما لا يحتمل دخول غيره في الامر فيعلم ذلك الدليل في الالدي الاول

داخله الشيء القوي وهو غير لازم من البرهان لأن اللازم منه عدم كونه
 في الاضعف وهو لا يلزم كونه عليه ما هو ذاته فان الوجه لا يلزم
 الخاص كالانسان والحيوان فانهما ليسا هما ههنا ههنا متباينين مع ان
 المتعلق داخل في الاول وانه المتعلق بالآخر فالفرق ان عدم المتعلق داخل
 فيه لأن الخاص لا يلزم العام او نقول يجوز ان يكون في الوجود شيء
 لم يكن في الاضعف بأن يكون الاشد مؤلفا من ذلك الاضعف والشيء
 الآخر الذي هو غير متعلق به ويكون الكل مشترك بينهما فحينئذ لا يلزم
 تمايز الماهيات للاشده والاضعف فتنال من غير ما اورد البعض باختيار
 الشق الثاني من الترتيب الثاني المنع على لزوم خلاف الفرض بكون التشكيك
 في الامر الخارج لا في نفس الماهية والمادة التي تستند بان يكون ان يكون
 حصة متحصلة بهذا الامر الخارج من الماهية والذي موجود في فرد
 اشد من حصة اخرى موجودة في فرد اخر والامر الخارج وان كان خارجا
 عن قوام الماهية لكنه متعلق بقوام الحصة وتعلقه على الشق الاول
 من الترتيب الثاني لا بد دخول هذا الامر في ماهية الشديدا واختلاف
 الشديدا والضعف بالماهية لا يكون مشكك في الجنس ان يجوز ان يكون
 حصة منه موجودة في الماهية الشديدا اشد من حصة اخرى موجودة
 في ماهية اخرى انتهى لكن قال بعض الافاضل قدس سره الفيز قدس سره ان
 الجواب غفلة عن تقرير الدليل على ما تفق عليه فان حاصله هل يستعمل
 الشديدا على امر لا يمكن كونه مروجيا بالذات للشد ام لا على الثاني بحيث
 مروجي للشد والضعف امر واحدا فلا فرق وعلى الاول فبعد التوضيح
 داخل في حقيقة الشديدا فيكون الشديدا والضعف حقيقين
 متباينين واما خارج عارض فيكون مروجي للشد هذا الخارج
 الخارج عن الذات في العوض لا الماهية المروضة وجب لا ترجع له
 الامر لا يرد الا ترجح لما اورد له الشديدا يستعمل على امر لا يدخل في
 لكن يكون واسطة في الشدة ونبوت الشدة للماهية لا لجنس المروضة

التشكيك

التشكيك فيه ثم قد على ذلك الدليل ان اوردوا على ما دفعنا اننا رأينا
 الشديدا يستعمل على امر لا يدخل ولا عارض ولا استعماله فيكون شيئا واحدا
 مروجي للشد والضعف في الخارج والوجودات كما لا يستحال ان عزم شتمال
 النوع على امر لا يدخل في الاستصحاب في الخارج والوجودات فعدم الفرق ممنوع
 فافهم وادخل على هذا الدليل من جانب الاشرافيين ممنوع عنهم المنع
 بالاسود بان يقال الاسود الشديدا اما يستعمل على امر لا يدخل في الضعيف
 او لا على الثاني لافرق وعلى الاول فاما داخل فاختلاف نوعها او خارجا عن
 فاهم بين التشكيك في الاسود على صفة في ذاته والجنس بالانتماء الثاني
 من الاول وعدم الفرق ممنوع لان الصدق تابع للمصدق والمصدق وهم
 امر مغاير للصدق والصدق عليه وهو المبدأ ويجوز ان يكون المبدأ العام
 في الشيء اشد من العام والضعيف وكيفية المبدأ المختلفان في الحقيقة
 ولا تدرج تحتها بالماهية فالحق المستثنى فان المشتق انما يتبع
 من المعتبر المشترك بين المبدأين العامتين وهذا لا يتصور في الماهية
 فان المصدق في الذات ليس الخارجا عما عن المصدق فلو لم يستعمل على امر
 را مخرج عدم الفرق وهذا واضح وما قيل ان معنى المشتق معنى بسيط
 وهو نفس المبدأ او امر مغاير وعلى التفسيرين الكلام فيه كالكل في الذات
 بان يقال هذا الاختلاف في نفس معنى المشتق لزوم التشكيك في الماهية
 وان كان الاختلاف في امر آخر فهو خلاف الفرض ساخط يظهر سقوطه بآدنى
 تأمل فانه معنى المشتق بسيط كان معنى المبدأ او غيره او كانا مشتركين
 الذات والصفة والشيء او من الصفة والشيء صديق على امره التي
 هو ذاتي امر غير متعلق بكن صديق على امره عرض بالشيء تابع للمصدق
 الذي هو امر لا يدخل في الصادق فبعد المصدق اذا اختلف يكون معنى المشتق
 مختلفا وطعا ومن انكر هذا انكر حكم القطع ثم هذا الجواب لا يفهم من الحق
 شيئا فان المشتق انما مشتق من المعنى المستثنى من المشتق في الشديدا
 والضعف وهو غير مختلف والاختلاف انما جاء من الفصول فيجب ان

لا يخالف صدق المشتق في تغير التشكيك رأساً وما قيل انه كان ان نفس
السواد يوجب صدق المشتق كذلك اختلافه بوجبه اختلافه فليس
يشترط ان نفس السواد لم يتغير وإنما اختلف في صور التي هي مريضات
بالنسبة اليه فهذا الاختلاف لا يوجب اختلاف المشتق كيف وهذه الامور
المختلفة متعلقة بصدق المشتق فلا يوجب اختلافه اختلافه قطعاً
ولعله لغو النقض انكر بعض الأدياء في بعض تصانيفه كون الاختلاف
في الشدة والضعف تشكيكاً بل جعله من موجبات التشكيك بالاولوية
فان صدق الاسود على ما فيه السواد الشديد او من صدق على ما فيه الضيف
وهذا ايضا لا يفي من الحيثيات ما في المبدأ العام اذا لم يتغير وإنما
اختلفت عوارضه التي هي في صور ذاتية بالنسبة الى الانواع المتعددة
ولكن ملغاة في المصدق فالمصدق لم يتغير اصلاً لا في الشدة ولا بالاولوية
فلا يتغير الصادق قطعاً من انكر كون الذي هو المادة متغيرة عليه
ان يترك كونها من المتغير في الصدق اذ اختلافه كان بالاولوية لغيرها
فانهم ثم انكار كون الاختلاف بالشدة تشكيكاً ان كان انكاراً لهذا الاختلاف
في المشتقات رأساً فهو مخالف للضرورة العقلية فانه ضروري تاضيفه
بان صدق الاسود يتغير بالشدة والضعف قطعاً وان كان امراً اصطلاحياً
بان وقع الاصطلاح على ان هذا التغير في الاختلاف وان كان متحققاً لكن
لا يسمى تشكيكاً فالاصطلاح لا يفي في رفع الاشكال قطعاً فانهم هم
واحد المذهب فيما كانوا عليه على تشكيك في حقيقة الحال اذا
تغيرت وحدت اشياء المتشابهة متغيرين كالجوارح في التغيير واجب
عن ذلك النقض بجوابه فقله شارح السليم فلهذا من محصله على ما
فيه الزيادة في سعة التغير انما يتغير في الزيادة في الكو الاستدلال
وكذلك الزيادة في احوال التشكيك لا تشكيك في الانحراف في ما
ذلك الامر لما رجع طابع التشكيك لاما فيه التشكيك كما صرح المراجع
بذلك لكن لما كان هذا الجواب محتمل للمعنيين احدهما ان يكون المراد بالمتغير

المراد

المبدأ يرد عليه النظر الذي ورد في الشارع بقوله وفيه نظر ان ما صدق
الاسود بنفس السواد لأن نفس الصدق مطلق عن قيد الشدة والضعف
وثانيهما ان يكون المراد بالمتغير القوة للصدق كما اخذ السارد في غاية
النقص وكان ذلك سالماً عن النظر المذكور فبعد ذكر النظر على طبق
المعنى الاول ذكر محله صحيحاً للجواب يجب ليرد النظر كانه اظهر
مراد المجيب وما ذكر المحقق العلامة عليه في توجيهه بمحصل الجواب
انه ما حيزاً رتبة الاسود الاستدلال لا يشتمل على الرئيس في الاضعف
وقوله المتأخر في لافق ممنوع الى التسمية لصله اما اولاً فلا بد
من ان لا يفرج الشارع بقوله يتغير حاصل الجواب عن النقض اختيار
سبق الزيادة في الاسود الاستدلال واجتياز ان الامر الزائد حيزاً رتبة
وهو المبدأ الى اوجاً ثانياً فلا بد قول المجيب لقوله المتأخر في متغير
الصدق ظاهر يقتضي ان يكون المراد به تفاوتاً في المتغير
ان في احدهما متغير الصدق هو السواد الشديد فالاسود الشديد
يشتمل على امرين متغيرين الضيف واما ثانياً فلا بد قول الشارع
في غاية النقض ان غاية النقض عن النظر الوارد عن الجواب يقتضي
ان يكون هذا التغير للجواب الاول فلو كان المراد في الجواب اعتبار
عديم الزيادة وعدم احتمال الاستدلال على الزيادة في الاضعف كما فهم
ذلك المتأخر لكان غاية النقض جواباً آخر لا يشتمل على شق
الزيادة بخلاف اصل الجواب لا توجيه الجواب السابق المجيب ان ذلك
المتغير يقتضي ما في شرح قوله في غاية النقض بان معناه غاية
النقص في اختلافه عن النظر واما ثانياً فلا بد قول الشارع في فيما بعد
والاعتراض في الشارع من قبل الاسرافيين بالحيثيات الشق الثاني
من التعدي الاول الى يقتضي ان اجوابه فيما سبق ليس باختيار هذا
الشق والاما قال فكله امع ان المتشابهة يزعمون لزوم عدم الفرق
على تمييز عديم الاستدلال فكيف يصلح توجيه من يعلم كمن فيه ما فيه

وقد انقضت الزمان فانهم قالوا بان الزمان حقيقة اتصالية مستقلة
بعض اجزائه على البعض بالذات من غير واسطة يقال الحقيقة
الزمانية ان اشتمل المتعظم على اقل من المتأخر فهذا الاجزاء داخل فيه
فالمعظم والمتأخر مختلفان حقيقة فلا يمكن الاتصال بينهما واما
خارج عارض فيكون صراط التقدم والمتأخر عارض الزمان لا الزمان
والكلام في هذا العارض كالكلام في الزمان وان لم يشتمل لم يبق بين
المتعظم والمتأخر فرق فلا وجه لان يكون هذا متقدما وان متأخرا
قال المحقق الذي رحمه الله كما انكم المتصل بمقدار الجسم ولا حقيقة
له سوى امتداد الجسم كذلك الزمان مقدار الحركة التي هي الحقيقة
والجدة ولا حقيقة له سوى امتداد الجدة والامتداد يقتضي ان
يضم فرض الاجزاء فيه مثل الزمان في التقدم وانما هو لان كل امتداد
اذا كان استمرارا يقتضي تجزؤ بعضه من ذلك يقتضي ولا معنى للتقدم
والمتأخر الاجزاء من ذلك الامتداد او حيزان متوقضان فيه والكلام في
انه لم يختص هذا الجزء والحد بالتقدم والآخر بالمتأخر كالكلام في انه
لم يختص هذا الجزء من المقدار بهذا الحد وهذا الحيز من الموضوع المعين
ولا شبهة فان هذه الجزاء لا تحصل بدون ذلك فاحصل السؤال انه
لم كان هذا انتم وتربط به ما قاله بعض المحققين فحاشية
على المحاكات بان اجزاء الزمان متساوية والماهية ولم يتصف
بالقبلية والبقية المحصورة وكذا الحدود المفروضة في الاما يحصل
كتخصيص زيد بالهوية المحصورة به وعمر بالهوية المحصورة به
فكذلك السؤال عن اختصاص زيد بالزمنية لا معنى له كالمسألة
السؤال عن اختصاص عمر بالزمن باليسق على اليوم لا معنى له انما
وانت لا ينبغي عليك ان اجزاء الزمان ليست متوقفة مثل العتقاد
والمركبات الحاصلة بل لا يخطئ الوصفية كيف ولولم يكن الا وجهه
لزم ان يكون التقدم والمتأخر عارضا كما يتبادر الاغوال والى كان لربما

وايضا

واقعية في اصل هذا يرجع الى ان هويته كل جزء لا تحصل الا بالتقدم والمتأخر
والسؤال في الهوية بالعلم كما نعت هذه الهوية هذه الهوية لا تحصل
فالحقيقة الزمانية في هويته تقتضي التقدم وفي اخرى تقتضي التأخر
فلما مثله بحركة في السواد يعني بان القول ان الهوية السوادية لا تحصل
الا بالشد وهو ما عارض منه لا تحصل الا بالشد والكلام في ان هذه
الهوية لم يثبت هذه الهوية باطل والهوية ليست مشتملة على امرائد
فالحقيقة السوادية جعلت له في عين الوجود هوية صارت بها
شدة في عين الوجود هوية اخرى صارت بها صفة من دون ان يشتمل
على امرائد وبالحكمة انما هي تحصل الماهية في اتحاد الوجودات كما عرفت به
المحقق الذي ايضا فالحقيقة السوادية في تقدير وجود هويته
فتتصف بالشد وتصور هوية اخرى في عين الوجود فتتصف بالشد
من دون الاشتغال على امرائد فافهم وتأمل **ق** من النقص بالاشتمال
للحقيقة الواحدة فان الشخص عندكم ليس عارضا عن الماهية وعن امر
اخر بل الشخص هو الماهية لا غير فتقول الشخص الواحد لا يشتمل على امر
ليس في الشخص الاخر بهذا الزائد ان كان داخل لزم اخلافا وحقيقة الشخص
وان كان خارجا عارضا فالهوية متوقفة على هذا العارض والمفروض
متقدم على العارض بالوجود والهوية فيلزم ان يحصل الشخص قبل ما به
الشخصية كما سطر على تفصيلنا ايضا الله تعالى وان لم يشتمل على امرائد
لزم عدم الفرق بين الشخصين فان قيل ان الشخص امر عارض عندهم
فالهوية تحصل بالاخر العارض لولا ان يقال ذلك باطل كما ينبغي في
تحقيق بيان من قبله المشايخ ان شاء الله تعالى فاشترط ان قيل ان
الماهية وان لم يشتمل على امرائد بل في الفرق بالماهية في الوجود
هويات كثيرة مما يوجب القول بغيره بحركة الزمان ايضا فانقول الماهية
وان لم يشتمل على امرائد ليس في التصفية لكن الفرق بانما تصور اتحاد
الوجودات هويات كثيرة مما يوجب بالشد لا الصفة في اتحاد الوجودات

وبالحجة ما يقولون في الالهية من بين الاشياء من قولهم في الالهية انما هي
 الشدائد والضعف فانهم في من النقص باختلاف الكلي كثره انما هي
 وبطلانها ولا شك ان الالهة والكثرة للكل قد توجب في بعض الاشياء
 والعليلة في بعض اخرى على الماهية الكلية فان كان هذا الاختلاف تشكيكا
 فقد يخل ما عمن من استناده وان لم يكن تشكيكا فنقول ان اشتغال
 الكلي الغير الالهة على امره لا يندرس من الكلي الغليل الالهة كما في اخلا
 لزم اختلافها بالحقيقة وان كان خارجا لزم ان يكون هذا الالهة من
 لهذا العارض لا للكلي المفروض وان لم يشتمل على امره عارضه بل هو
 عدم الفرق بين الكثير الالهة والغليل الالهة ولا يخلو عن هذا
 النقص الا بان يقال بالاشتغال على امره عارضه وانهم ان هذه
 الالهة الالهة العوارض وانما الالهة الحقيقية والذاتية فيكون اختلاف
 بالقلة والكمية وحسب الحاجة لا خارج الاختلاف بهذا النوع
 التشكيك فانه قد ظهر امتناعه ايضا فاعلم وتذكر في من
 النقص باختلاف الماهية في الوجود بين العيني والظني بالوجود المادية
 بان يقال الماهية القائمة بالذاتية فيكون دون محل ان اشتغال على امره
 ليس في القائمة بالموضوع الذي هو النفس او يقال الماهية المادية
 انما يشتمل على امره في المجرى في هذا الامر اما داخل في ذلك الخارج
 في الذن والوجود في العن حقيقة او خارجا عارض فقد حدث
 المحال في عدم المحال لهذا العارض بدون حاجته واثية مع انهم
 اشبهوا في المحال الحاجة الى اتيه وان لم يشتمل لزم عدم الفرق
 فانه صارت في العقل محتاجة الى الموضوع دون الخارج في وجود الخارج
 محتاجة الى الماهية دون العقل فان قيل الاجابة في عدم الوجود
 نشأ عن الهوية والسؤال بان هذه الهوية لم صارت هذه الهوية
 باطل فنقول بطلانها بطلانها ايضا كما عرفت مرارا فانهم لا يكتفون
 الغافل فيكون في الشك في اشتغال المحال باختيار الشك الثالث

من الترتيب الاول فيقولون ان يكون بينهما فرق في النوع فيكون متباين
 المراتب بالترتيب فيكون في السواد نفس بلا الضياء في امر الالهة
 في السواد الاول فيكون في السواد الضياء في امر الالهة
 انما هو امتزاج افعال الالهة فيكون في نفس الماهية
 وهي موجودة في الالهة فيكون عدم الفرق والرجوع بالمرجع اوسع
 امرها في عليه فيرجع الى الشق الاول ويلزم ما لزم عليه واعتراض
 على ذلك الجواب فلهذا حسن باختيار الشق الاول من الترتيب بقوله
 وما قالوا في بطلان انه يلزم الترجيع بالمرجع في امتزاج افعال الالهة
 من الاستدلال في الضعف من اتحاد المشاهير في الماهية ويلزم
 اتحادها بحسب الاشياء في اختلافها فيكون الاتحاد والافتقار والتفاوت
 بحسب المراتب وكل مرتبة جاعل خاصي فيكون من عدم الوجود
 المحال فيكون في مراتب الزيادة والنقصان جاعل على حدة في
 برص الجعل ولا فساد في الحال الحقيقي في عدم الاعتدالية والمرتبة
 فيه وهو المرجح لا في الامتياز في الالهة والمرتبة في الضعف
 والافتقار وهذه الالهة لا خارج المراتب المتباينة من الماهية
 للخاصة بل هي بحسب نفس ذاتها في العالم العيني والظني وافتقار عليه
 بانه متباين في ذاته فيكون في اول العبارة انه اختلا وشك في عدم
 الزيادة وكون نفس الماهية من الاختلاف والاختلاف في امره
 لا في امره بل في الالهة فيكون في الاختلاف فيكون هذا الشق هو شق
 اجابة الزيادة وكون الزيادة خارجا في الالهة فيكون في الالهة
 فيكون في الالهة فيكون في الالهة فيكون في الالهة فيكون في الالهة
 الزيادة والافتقار فيكون في الالهة فيكون في الالهة فيكون في الالهة
 حسيته في الالهة فيكون في الالهة فيكون في الالهة فيكون في الالهة
 بشرط الجعل فيكون في الالهة فيكون في الالهة فيكون في الالهة
 بطريق الشك والبيان فيكون في الالهة فيكون في الالهة فيكون في الالهة

محصوله كان الوجود عندهم من مضمون الماهية وفي جانب المضمون اليه
ليس الماهية الواحدة وفي فرضية الذات لا تصلح للمرجعية
لاشتركاها فالنظام تلك المصلحة من الوجود الى الماهية في عموم
دون كبر وعيد انما المرجح عندهم هو الحيا على بشرط استعداد
المادة كذلك فهمنا التنبؤ والمرجح هو الحيا على الماشي في الماهية فقال
وبعد على ما ذهب الماشية ما ذكره عقب العروة الوثقى بغيره انه
لولا بعض التشكيك في الماهية والذات لم يصب الحركة في المقولة اصلا
اذ لابد للتحريك في كل شيء في كل وقت في كل مكان في كل وقت في كل مكان
واللاحق ولا يتأتى ذلك الا لوجود الفرد المتحرك في حقيقته الحركة
فان تحرك جسم من السواد المتغير الى الضعيف او بالعكس قلنا
فرضه منقسم بحسب انقسام الزمان الى اقسام متناهية
وضعف فلا بد بينهما من الاتحاد الواسع الذي لا يجوز تحليله الى
الواحد الى مختلفات الحقيقة واتحاد تلك الافراد والماهية مع
تفاديهما تشكيلك حقيقة في الذاتيات مع القول بالحركة متناهية
من الماشية فان قيل لا سلم ان الفرد المتحرك منقسم الى اقسام
بغيره متناهية وضعف بل هو منقسم الى اجزاء متناهية في درجة
الشد والضعف مختلفة بحسب الهويات وكل من اوجب هووية
متناهية في افراد آتية مختلفة بحسب الشدة والضعف
اما لونه منقسم الى افراد مختلفة ممنوع عن قبول كلافان المتحدتين
صروا بان المقولة التي يتحرك في كل زمان وان آتية وزمانية
والاول لا وجود له الا كلاكه والآخر وجودا من غير متناهية
بشيء خاصين ولا بعضا والآخر التجميع للآخر واما الثاني فهو
موجود في مجموع زمان محدود بين المبدأ والمآل منقسم بانقسامه
فلا يكون الشد والضعف الافراد فالمتحرك مكافئ حقيقة متناهية
سواء انهم فاعلم ولا يحل **والاستدلال** الملائم على جوار التشكيك

بيلين

بيلين أحدهما بعد تمثيل مقدمة والاخر بدون مقدمة وبكلها
في ابتداء الرسالة فاصحح اليه ان اعترض على الدليل الثاني بقوله انما قيل
بستلادة استنادا بان المقابلة اللازمة على هذا الشق انما يلزم لو
سكنت المقدمة المهمة في الشق الاول فان السائل المستحيل هو
التسلسل في الامور الغير المشاهدة الموجودة بالفعل والواقع ولا يلزم
هذا التسلسل الا اذا ثبت ان الماشية لا تميز اعيان المذكور في الوجود
في الخارج وان هو الا المتقدمة المهمة في الماهية فتكون الماشية في الخارج
ليس متميزة على المقدمة انما هي بحسب اللفظ اذ لم ينفوخ في التفرقة
بالمقدمة المذكورة دون المعنى فان المطلوب لا يحصل بدون المتقدمة
لكن اعيان استناد الاستناد من الله ظاهرا على رؤسا ونفعا
تعلوه من ذلك لما لا حاجة الى المباشرة المذكورة فان الشارح
رحمه الله لما ثبت انه على تقدير كون الامور في الخارج متناهية
للمراتب يعود الى الشقوق المذكورة اي يتكلم في متناهية ذلك الانتماع
ما هو ماهية او امر داخل او خارج شفع او مضمون او متفرع
من احد الشقوق الباقية سوى الاتزاع والايان التسلسل في
المشاي فعمله فيكون الماشية احد من الشقوق الباقية يكون
بأمر كل جزء منقسم او منفصل ولما كانت الاجزاء غير متناهية
فهذه المنقسم والمنفصل ايضا كذلك فلا حاجة لنا الى المتقدمة
فانها المنقسمات والمنفصلات الاحتمال في كونها موجودة في الخارج
والا لزم ان ياتي الامور اعيان كان قد اطل او لا فلم يبق احتمال ان لا يكون
لذلك المراتب متناهية موجودة في الخارج انتماعا فانه يحتمل ان
الذاتية التامة لكن الذي ذكره الشارح في التمهيد وهو ان الاتزاع
لا بد ان يكون متناهيا موجودة في الخارج بحسب ما اولاه فيكون
البداهة ان النصف والثلث وغيرها من المراتب متناهية لانتماعها
النصف وتلك الثلث وغيرها من كونها امتزاجية واما ثانيا بما ذكر

القاضل السهرلي في رسالته مفصلاً من شأنه فليجرب اليه قائل فيقول
واستدل الشيخ المقول على جواز التشكيك في الماهية والذات
 بأن الخط انما يزيد على خط آخر بنفس الخط لا بأمر آخر وكذا السواد لا يزيد
 الا بزيادة على الصفيضة لا بنفسه المتوادية فقد تحقق التشكيك في
 الماهية بلا حجية واجاب المحقق الدعوى عن الاول بأن الخط لا يزيد
 بنفسه بما هو خط على الآخر أصلاً بل انما عرض له مقدار اضافي
 حدث في الزيادة من قبله فان المقدار اذا قيس الى مقدار آخر فصحت
 لهذا المقدار بمقتال ان هذا المقدار لا يزداد وذلك ناقص واما نفسه
 فلا يزيد ولا ينقص ويظهر هذا من كلام المحقق الطوسي في تخرجه كذا
 اقل من ثمانية قال في صدر المقالة السادسة المقدار يعبر عنه من حيث
 هو كمية بنفسه وقا من حيث هو كمية بالقياس الى مقدار غيره من
 حقيقته فالشيء كمية الاصلية فيه واعترض بأنه لا يبيح التشكيك
 ان يكون الكلي المشكك قابله للتفاوت فيه لانه حيث لا يصح
 التشكيك في شيء اصلاً وانما يجب كونه قابله للتفاوت فلا ينعى
 في التفاوت لاجل الاضافة العارضة مشكلة المقدار المقروض
 فانه لا يجد فيه الاختلاف وان كان سبب الاضافة لكن لا ينعى
 الجواز ولا يتوجه اليه لعدم كونه التفاوت بسبب الاضافة
 العارضة فان حصل كلام الحبيب ان المقدار في حد ذاته ونفسه لا
 لا يزيد ولا ينقص واذا اخذ مضافاً الى مقدار آخر فحينئذ يصح اضافة
 الزيادة والنقصان فالزيادة عارضة للمقدار الاضافي بالذات
 والمقدار الحقيقي بالعرض فلا يصير المقدار الحقيقي مشكلة لاشك
 ما يكون معروضاً للتفاوت بالذات بلا واسطة والعروض لا يتوهم
 انه حيث لا يصح التشكيك في العارض فان معروض الاختلاف في
 الثائم لان المبدأ الثائم موجب لمعروض الاختلاف المشتق العارض
 لكن المشتق العارض معروض الاختلاف بالذات لا بالعرض فثابت

ثم اعلم ان جواب المحقق ليس بشيء لانا الانجلد المقدار اضافة شريك
 معروض الزيادة حتى يكون معروضة للزيادة بالذات بل المقدار الحقيقي
 معروض للزيادة بالذات لكن لما كانت الزيادة اضافة لا بفعل عرضيها
 الا بغيره يستلزم الى مقدار آخر حمله ثم بعد التسليم الاضافة معناه اعتبار
 لا يصح اعتبارها بالزيادة والنقصان قائماً بين العوارض التي لا يتغير بها
 الا بالوجود العيني الذي انما المشايكة يستلزم ان يكون على احوال الماهية
 الموهبة في الكائنات بانه منصف بالزيادة والنقصان وكل ما يكون متصفاً
 بهما يكون موجوداً عينا فيكون البطل موجوداً عينا فلا يكون متوهماً ثم بعد
 التسليم لو كانت هذه الاضافة معروضة للزيادة بالذات لتصور حقيقة
 كميته والكلام في انصافها بالزيادة والنقصان كالكلام في انصاف اصل
 المقدار فانهم واجاب البعض عن اصل الدليل بان المعروض بالذات للزيادة
 والنقصان هذا المقدار والهوية دخل في الانصاف بهما دون الماهية
 المقدارية حتى يلزم التشكيك في الماهية وانت لا تذهب عليك ان هذا
 المحجب ان اراد ان الهوية الزائدة على هذا المقدار معروضاً بالذات
 فهو باطل لان الهوية ليست امرار البتة موجوداً او اذ اراد ان الهوية
 المحصورة بين المقدارين متصفة بهما بمسلم كمن الهوية ليست للماهية
 المتفرقة فيكون الوجود والماهية نفساً معروضة للزيادة والنقصان
 بالذات في انحاء الوجودات وهو الذي فاهم واجابوا عن الثاني بان
 الشبهة والصيغة محتملان حقيقة لذات الشدة والضعف شأنهما
 الفصول المنوعة فلا يكون الماهية مشكلة وهذا غير ان يكون
 مكاناً بينه واثبت فينتج عليه بان الحركة الكيفية متحدة وهي
 مستند على ان يكون فرداً فيكون الكيف متصل واحد من صفة الحركة
 او صفة لها متحدة وهذا الفرد متصل الاجزاء بعضها اشدها وبعضها
 والمصل الواحد لا يثبت من حقيقة الحقائق فلا يكون الشديد والضعف
 مختلفين بالحقيقة والمحقق الدعوى في شمر الدليل لا يشك في الاختلاف

المشابهة الضعيفة نوعا ما في ثبوت التميز بين كل مرتبة من المراتب
 معتمدين من حيث انفراد كنهية مشتركة في هذه المراتب فستكون الى
 تلك الافراد كنسبة الانواع الى افرادها فكما يستلزم كون الانواع مختلف
 كذلك شكك في كون هذه المراتب انواعا وتارة يستدل على الاختلاف
 النوعي بان فرضنا مودا في غاية الشدة ثم فرضنا سوادا اخر اضعف
 منه على نسبة يكون اقرب الى البياض ثم سوادا اخر اضعف من الاول
 تلك النسبة وتكون اقرب الى البياض فربما تامنا من الاول وهكذا حتى
 نصل الى البياض في النهاية فنقول نسبة البياض الى المراتب التي تليها
 كنسبة المراتب السوداء بعضها الى بعض فلو كانت مراتب السواد
 متحدة بالفرق تكون المراتب الاخيرة متحدة مع البياض بالفرق وهذا
 خلقه وانما نقول ان هذا البيان انما ينتهي في المراتب السوداء وسائر
 الكيفيات في الانفس غير متناهية وهو مجموع بل التجميع في
 الكيفيات لا ينتهي الى حد كما لا ينتهي في الكيفيات وحده لا يشك
 ان نسبة مرتبة من السواد وان كان اضعف الى البياض كنسبة مرتبة
 من السواد الى مرتبة اخرى كيف ونسبة المراتب السوداء فيما بينها
 بالاشتراك لان كان التحليل في الوهم وهذا لا يتصور فيما بين البياض
 والسواد فلا يمكن تحليل السواد الى البياض وبالعكس وان شئت
 فتنبه على عدم وقوع المقصود في الكيفيات الى حد بالحرارة الكيفية
 لان الفرق المتناهي عن الكيفية ينقسم بنفسه الى اجزاء غير متناهية
 الى حد وكل مرتبة من اضعف من مرتبة تلوها واشد من مرتبة تلوها
 وبالعكس فمراتب الشدة والضعف غير واقعة الى حد فانهم فقد
 ظهر مما تلونا عليك ان الاشتراكية في مجزئتها تكون الماهية بنفسها
 تامة وشديدا في مجموع الوجود من نفسه في مجموعها كما انهم مجزئون
 كون الماهية بنفسها متشعبة في انحاء الوجودات من دون زيادة
 شيئا آخر مسمى بالتشخص والمشا بين يذكرون ذلك هذا وقد طهر

لك ان تدبر ان الحق ما ذهب اليه الاشراقيون فاحفظ اذا علمت ذلك
 فتقول بناء على هذا لا يجوز لهم انكار وجود الطبائع في الخارج وبالجملة قد
 تحقق وجود الطبائع في الخارج بوجه من البرهان والاجتهاد بحيث
 لم يبق مجال الجحاح لافضل اهل العدد والمجابه والآن ان شكك على
 مذهب من يقول ان الكل الطبيعي موجود في الخارج معروض للشخص
 والشخصات وهم عامة المشايخ ومقلدوهم فنقول هذا
 المذهب ايضا باطل من وجوه **الاول** انه على هذا الفقه يكون الماهية
 الموجودة في الخارج معروضة للشخص في الواقع والتشخص عارضا لها
 في نفس الامر فكيف الماهية مرتبة متقدمة بالذات على مرتبة عرضي
 الشخص لا ضرورة تقدم ذات المعروض على عرضي العارض وهذا
 مسلم عند اصحابه هذا المذهب ايضا فاما الماهية في المرتبة المتقدمة
 اما ذات او ليست ذات اصلا وانما هي لا شيء محض على ان لا يكون كون
 ماهية متقدمة على عارض وعلى الاول لا بد ان تكون الماهية في المرتبة
 المتقدمة متميزة متفردة اذ ليس متميزة متفردة بالذات فتكون
 متميزة قبل عرضي الشخص فلا يكون الشخص هو ما به امتيازها
 فلا يكون تشخصا **الثاني** انه لو كان التشخص عارضا للماهية
 في نفس الامر كان حاله لا يفرق دائما بل في نفس الامر كما لا ينضمها من
 الصفات او كالمواضع المتزايدة من الصفات والفرق بين الصفات
 عندهم ان حلول شيء اخر لا يفعل من دون ان يكون الاخر متفردا بل
 يكون متفردا او ما هو متميز فكيف الماهية متقدمة متميزة
 متفردة قبل تمام التشخص لا وعرضيها باها فلا يكون التشخص تشخصا
الثالث انه كم من ماهية لا افراد كنهية كالانسان والفرس وغيرها
 فاما الماهية التي افرادها كنهية معروضة للشخصات كنهية على هذا المذهب
 اما ذات واحدة بالعدد او ذات متعددة متحدة قبل عرضي الشخص
 فالاول باطل لا يستحيل بالضرورة ان تكون ذات واحدة بالعدد معروضة

لشخصات متفردة هيائية وعلى الثاني لزوم ان لا يكون ما به تعدد
تلك الذات وما يجرها تلك الشخصات العارضة لا يثبت تلك
الذات وتعددها وتغيرها سابق على عروضها فلا تكون تلك الشخصات
ما به التمايز فلا يكون شخصاً ولا يمكن ان يقال ان عروض تلك الشخصات
جعل الماهية ذاتاً متعددة لان الماهية في مرتبة عروضها
ليست ذاتاً فلا معنى لعروضها وذات واحدة بالعدد فلا يمكن عروض
شخصات متعددة متغايرة لها او ذات متعددة فلا يكون ما به
تعدد ما يجرها عروض تلك الشخصات **الربع** ان الوجود
والشخص متساويان فان معنى تساويهما ان مصداق الوجود المصدري
والشخصي المصدري واحد في الواقع وليس مصداق الشخص متساوي
لمصداق الوجود ايضا **في** تحقيق ان الوجود ليس عارضا للماهية في نفس
الامر وان سببه الى الماهية كنسبة الانسانية الى الانسان فكما ان
الانسانية ليست عارضة للانسان في نفس الامر كذلك الوجود ليس
عارضا للماهية **و** اذ لم يكن الوجود عارضا للماهية في نفس الامر
لا يكون الشخص عارضا للماهية في نفس الامر وهذه ثلاث مقدمات
اما المقدمة الاولى اعني تساوي الوجود والشخص المعنى المذكور
فالذات ما هو موجود ومصدق الوجود ومطابق لمصداق اما متميز في
نفس الامر عما عداه او لا اما الثاني فما اذا لم يكن متمازا عما عداه
ليس شيئا اوليا **ثانيا** ولا مصداقا للوجود في الاول يكون ما هو مصداقا
لوجود مصداقا للتقدير ومطابقا لمصداق الشخص في العكس اذ ما ليس
متميزا عما عداه لا يكون ذاتا ولا مصداقا للوجود **اما** المقدمة
الثانية اعني ان الوجود ليس عارضا للماهية في نفس الامر فلا يثبت
الوجود لو كان عارضا للماهية في نفس الامر لم يكن نفس الماهية
بالزيادة امر على مصداقا لحمل الوجود ومطابقا لمصداق الوجود ضرورة
ان العوارض لا مصلوثة عن مرتبة ذات المروض فيصدق سلبيتها

عن

عن ذات المروض في مرتبة نفسه وانما تصدق على العوارض في مرتبة
عروضها واللام اعني عدم كون الماهية بالزيادة امر على عرضها
مصداقا لحمل الوجود ومطابقا لمصداق الوجود باطل لان نفس الماهية
اذا لم تكن مصداقا للوجود كان الوجود صفة قائمة بها اما انضمامها او
انتماعا ولا ريب ان قيام صفة بصفة اخرى صفة كانت بذاتها اية
ذات كانت وعروض العارض اي عارض كان لشيء ما ليس بشيء كان
معرض لتغير الذات الموصوفة وفعليته الشئ المروض ولا معنى لقيام
شيء بما ليس بشيء ولا تكون الصفة العارضة لشيء ما في مرتبة
ذاته واللام تكن صفة عارضة بل ما عينه او من ذاتها فلا بد
من ان تكون للماهية مرتبة تقرير فعلية سابقة على مرتبة عروض
الوجود لا على تقدير كون الوجود صفة قائمة بالماهية اذ قيام كات
فيكون مصداق حمل الوجود الموجود على مرتبة عروض الوجود لا في نفس
الامر المتأخر عن مرتبة تقرير نفسه وفعليته ولهذا غير مفعول
اذ لا يفعل موجود في الاكوار وتقرر ما يجرها من الماهية من حيث
هي هي ليست موجودة ولا معدومة وانما هي مصداق لنفس ذاتياتها
اذ لا يحددها ان الماهية من حيث هي ذات وليست مصداقا
لوجودية والمعدومية هذا التميز بالحال كما علمت وان اريد به الماهية
الممكنة من حيث هي هي لا يحمل الحال على ان لا يكون مصداقا للوجودية
والمعدومية فان الماهية الممكنة لا يمكن ان تكون بنفس ذاتها
بالعلة موجودة وانه لا تكون بنفس ذاتها معدومة هذا حق لكن
لا يلزم من ذلك ان يكون الوجود عارضا للماهية في نفس الامر كيف
ان لا يحل ان يكون الماهية الممكنة بنفس اذ لا علة لمصداق الشخص
او لشيء من ذاتياتها اذ تقرر انها ليس بعلة وما لا تقرر له ليس شيئا اصلا
فليست هي بنفس اذ لا علة ذاتا حتى تكون مصداقا لنفسه او لشيء
من ذاتياتها ولا يلزم من ذلك ان تكون نفسه وذاتياتها عارضة لها

في نفس الامر في الجملة لا يتصور لذات ما هيته مرتبة واقعية لا تكون هي
مصدقا للوجود ولا يدعى العرض من ان يكون المعروض مرتبة واقعية
مساوية ولو سبقا بالذات على العارض والعرض فلا يمكن ان يكون
الوجود في العارض بنفس الامر كماله على ما علمت في الفرائد
الحسية والخصوصية الكلية والوجودي في ذاته فانه هذا الاصل مما
يتم عليه كثير من الجماعات المتباينة لا يستغرق من قريب **فتقول**
الوجود المصدري بديهي يتصوره كل احد حتى البله والصبيان فاما
ان يكون هذا المفهوم المنصور الذهني حكايته عن نفس الماهية ونفس
الذات بلا زيادة امثالا على ذلك ولا بد من عرضها عن الامر ونفس الامر ويكون
الحكم عنده هو نفس الذات والماهية فهذا ما فهمه وعلى هذا يكون
الوجود عبارة عن حكايته ذهنية قائمة بالذهن ولا يكون في مقام
الماهية اصلا فلا يكون من عوارض الماهية ويكون مصداقا للحاكمي
فيه له نفس الذات والماهية ويكون نفس الذات والماهية مصداقا
للتشخيص بالزيادة امثالا على ذلك واما ان يمتنع لهذا المفهوم ان يعطى
في الواقع فلا بد على نفس الماهية جازعها عن ان نفس الامر هو كذا فيكون
الامر متصفا بالماهية او متصفا عن الماهية كالمفهوم الانشائي الماضي
لشبهه مثلا ام مطابق في الواقع عارض للشبه قائم به من غير اليه ولا يوم
المضيعة الماضية للسماء ام مطابق في الواقع قائم على ما هيته
السماء كما ينبغي لا في نفس الامر ولقد انا طول لأن ذلك الامر الفرائد
على الماهية العارض ان نفس الامر الذي هو على هذا التقدير حكايته
بالوجود المصدري وهذا قاله اما متحقق في مرتبة نفس الماهية
من حيث هي التي يحكي في كل نفس الذات والذاتيات وليست
مصدرا في نفس العوارض بل هي في سلب جميع العوارض على سلبها
بشيء فاعلى هذا التقدير كانت ذلك الامر الزائد اما عين الماهية
او ذاتها من ذاتها فلا يكون عارضا لا ولا زائدا على هذا خلفت

او لا يكون كذلك بل يكون عارضا للماهية بعد تلك المرتبة ولو سلمت بالذات
فالماهية في تلك المرتبة اما ذاتها وليست ذاتا ولا شيئا اصلا على الثاني
لا يكون مصداقا لكل نفس وذاتها على ذلك ايضا وعلى الاول يكون مصداقا للكون
وهو الوجود فتكون الماهية مصداقا للوجود قبل عرض ذلك الامر الزائد
فلا يكون ذلك العارض الزائد مصداقا للوجود ومطابق له هذا خلف واما
لو كان لهذا المفهوم مطابق في نفس الامر وراء نفس الماهية من حيث هي
اي بلا زيادة امثالا على ذلك عارضها في نفس الامر كان له ان يعطى العارض
بالماهية ونفس الامر كمالا لعارضها نفس الامر في عرضها فاما يكون
للوجود قيام بالماهية والحلول في كلياتها في الاثر في موضوعاتها فيكون
الوجود عارضا قائما بالماهية والماهية محلا لموضوع الوجود وتكون الماهية
مقتضية عليه بالوجودية تقدم الموضوع على العارضه فتكون الماهية
مصدقا للوجود قبل عرض الوجود لا يمكن لهذا ما تحققت قولان الماهية
ليست موضوع الوجود وان الوجود ليس عارضا لرا في نفس الامر وايضا على هذا
التقدير يكون الوجود وجودا في موضوعه أي الماهية فيكون ان العارض
والقيام والحلول عبارة عن الوجود والموضوع فيكون الوجود وجودا كسائر
العارض ولا يمكن ان يكون وجوده عين وجود موضوعه بل في نفسه لأن
وجود موضوعه أي الماهية كجودية هذا الوجود مستل للعرض
الاصالة الى موضوع موضوعه وجود الوجود على هذا التقدير وجود
صنعت الى موضوع موضوعه وجود الوجود الماهية ولا مانع
لما قال الشيخ في التعليقات من ان وجود العارض في نفسه هو وجوده
محلا لسماع العارض الذي هو الوجود فانه محلا للتيقن في وجودية الوجود
تدليهم بوجه ان يقال ان وجوده في نفسه هو وجوده لموضوعه بل في نفسه
وجود موضوعه لانه ان اراد الوجود هذا المعنى البديهي الفطري المعبر
عنه بعبارة فلسفية فعلى تقدير كون هذا على الماهية علة كانت
في نفس الامر يكون قائما بالماهية على تحريم الصفات الزائدة على

او الاراضى المتزايعه لموضوعاتها اي موضوعاتها فان عني ان الوجود المصدرك
نفس وجود موضوع وليس له وجود في موضوع اي ليس له قيام بموضوعه
وعرض لموضوعه فلهذا عني ان مصدر الوجود المصدري نفس ذات
موضوعه لا امر خارجي عليه قائم بل عني على هذا التقدير لا يكون الوجود
عارضاً للماهية في نفس الامر ولا عرضاً خارجياً ويكون هذا قولاً بان
الوجود عين الماهية كما لا يكاد يكون فيها بطلان هذا الشيخ وانما
مغلطه في كثير من جهات الفلسفه ومثال الحكمة وان عني ان
وجود الوجود المصدري الذي هو عرض الماهية قائم بقيام الاراض
الانتراعية بموضوعاتها وليس هو وجود لموضوع بل هو نفس وجود موضوع
بناء على انه عرض انتراعي ووجود العرضي الانتراعي في الواقع وجود
مثلاً انتراعيه اذ لو كان له وجود مفاد لوجوده مثلاً انتراعيه في الواقع
الذي هو الحكم عن كانه عرضاً فبعضاً الموضوع لا عرضاً فبعضاً عارضه
فلا يحسن ان حاله سائر الاعراض انتراعية هذه الحال وليس له وجود
في الواقع مفاد لوجود موضوعاتها بل وجودها هو نفس وجود موضوعها
فلا معنى لتحصيل الوجود من بينه سائر الاعراض بهذا الحكم وان اراد الوجود
معنى آخر فهو مثلاً الوجود المصدري ووجود في الواقع من الماهية
تراثاً على عارضاً لا في نفس الامر كما هو مذهب المشائيه فلا معنى لكون
وجوده نفس وجود موضوع لان موضوعه ذات مستقلة جوهرية مثلاً
ليست حالة في نفس الامر ولا قائمه بنفسه قيام العرض محل قيام العارض
لموضوعه وليس وجود موضوعه هو وجود موضوعه في موضوعه بل ان نفس
الوجود ذاته ليس ذاتاً جوهرية مثلاً بل هو عرض حاله ذات مستقلة
قائم بذات لست قائمه محل عارضه لذات لست عارضه لنفسه بل هو
يكون وجود الوجود على هذا التقدير وجوداً عارضاً لوجود سائر الاعراض
الناعية لموضوعاتها مغلطه هذا التقدير لا بد من القول بان الوجود
يحتاج في وجوده الى وجوده اذ لا مجال للقول بان وجود الوجود

نفس

نفس وجود موضوع فان وجود الوجود على هذا التقدير وجوداً عارضاً ووجود
موضوع ليس وجوداً عارضاً وما يخل من ان الوجود المطلق لفظ العرض على
الوجود اذ لا يعرض العالم ولا ما يحل بالوجود في ذاته المتخاضة فان
الوجود على التقدير كونه عارضاً للماهية يكون قائماً بقيام الاراض
بموضوعاتها فهو ليس وجوداً ولا مصداقاً عين ذات جوهرية لا محالة يكون
بوجودها بالحق المحل للوجود ولا يلزم من كونه بسيطاً عقلياً بعد تسليم
كونه عارضاً للماهية في نفس الامر في كونه عرضاً اذ انتراعي كعرض
تحت مقولة في المتولات العرضية لغيره لانه كما قال الشيخ في
قاضي رياس الشفاء والمجيب في رجم ان الوجود قائم بالماهية في
نفس الامر وان قيامه بالماهية ضروري ثم ينبغي كونه عرضاً للماهية
ولا يستشعر ان الوجود اذ كان قائماً بالماهية في نفس الامر كان ناعياً
لماهية حالاً في نفس الامر فكان عرضاً في رطباً ولا يفتقر المحل
لفظ العرض عليه شيئاً واستدل الله على قيام الوجود بالماهية في نفس
الامر بان القضية الحقيقية البسيطة مستقلة على سبيل الحكمة فلفظ
الانتراعي بالماهية المستقلة في المتأخرين في المبدأ يكون في الحكم على قيام
الوجود بالماهية يفتقر عنه الحكمة وان الحكمة مستقلة في الحكم
عنه فلو لم يكن في الحكم عنه ما في الحكمة لربطها بين الحكمة والحكم عنه
اتحاداً وعنائيه السخاذه والحق ان البسيطة الحاكية حاكية عن اتحاد
الموضوع والمحل في الواقع بالذات او بالعرض لا عن قيام مبدأ المحل للموضوع
والانتراعي الحاكية بالحال الاول والذاتي اذ لا يصور القيام هناك والحكمة
مفتقر بالذات للحكم عنه ضرورة وشبهه الحكمة على سبيل الواجبة
الغير المستقلة في علمه ان الحكم عنه عليه كما هو مفرد ومفرد ولا يفتقر
حقيقته حال الاستدلال والجواب الاستدلال وان كان المقام غريباً
وهذا المبحث العظيم ان وان كان طول الدليل لكونه معرفة للعلماء
المحل لكن لا يفتقر هذا الاستدلال ضروري حتى يحصل للظاهر في

ذلك فاعلم ان القضية تنقسم الى هليته بسيطة وهي التي يكون محمولا الوجود
في نفسه محمولا بوجوده وليس بوجوده الى هليته مركبة وهي التي
محمولا غير الوجود في نفسه والعدم في نفسه محمولا بكونه كائنا وكم وليس كائنا
فهنا اختلافان الاول انه عموم الربايات البسيطة مشتملة على الوجود
الرابي ام لا الثاني ان امثال زيد معدوم قضية موجبة ام سالبة
فيما المحمول ليس العدم بل العلامة التي يسمي رحمه الله عليه فوهي
اختلاف الثاني على الخلاف الاول والخلاف في الخلاف الاول بان المذهب
الواقف فيه اربعة الاول انه نفى عن البعض ان القضية الهلية
البسيطة لا تحتاج الى النسبة الثانية الحاكية بل يكفي النسبة الحاكية
المستتمة بينه وبين شيئا كان الوجود المستتمة الى المعاد المحقق للروايات
ان المحمولين يكونان الربايات في البسيطة فيقولون زيد نبت است وزيد
نبت وزيد المركبة بذلزون ويقولون زيد نبت است است وزيد
نبت نبت است حيث نفي وحاشية المتلقة على قول شارح التوحيد
وتلك الاربعة اما الوجود الخ بقوله ان اراد بالرابطة النسبة المتصورة بين
بين الموضوع والمحمول في جميع القضايا باحوال الادعاء لحاد الشك فيكون
وهي النسبة الحاكية المستتمة بينه وبينه فلا نسلم انها الوجود بل هي
الاتحاد الملاحظ بين الطرفين في الزمان فيسرها حال الوجود والشك
ايضا فانك تذهب بان هذا ذلك وهو اتحادها وليس هذا ذلك
وهو سلب اتحادها او شك في انه هل هذا ذلك ام لا وهو المردد
في اتحادها وانه لا يربط ما يربط المحمول بالموضوع سوى النسبة الحاكية
المستتمة بينه وبينه فمستلزم انها الوجود او العدم لكن ذلك يختص
بالهلية المركبة دون البسيطة اذ لا بد من سلب صور الموضوع والمحمول
المربوطين بالاتحاد وهو النسبة الحاكية من اعتبار الوجود والعدم
فيما سلب الصور الادعاء في الشك في خلاف الهلية البسيطة اذ
يكتفي بالادعاء في الشك في صور الطرفين مربوطا بالاتحاد

بالوجه

بالوجه المذكور ولا يحتاج ذلك الى اعتبار الوجود والعدم فيما بين طرفيها
مثلا يقال بالفارسية في اهلوية البسيطة زيد نبت است زيد نبت است
وفي اهلوية المركبة زيد نبت است زيد نبت است زيد نبت است زيد نبت است
في اهلوية البسيطة سوى الطرفين المرتبطين بالاتحاد امر اخر لا ادعاء
واعبر في المركبة سوى ما ذكر الوجود والعدم ولذلك يسمى الاول
بسيطة والثاني مركبة واذا كان ذلك فخصنا بالمركبة فلا نسلم ان
المحمول الذي هو الوجود اذ انسب الى الموضوع لا يبدل من رابطة اخرى
هي الوجود بل الرابطة الى الموضوع هو الاتحاد ولا يحتاج الى صيغة
اخرى من حيث هذه الحق الروايات في الحواشي القيمة بانه لا شك
من انه وجدان سليم فلو ان اي مفهوم نسبة الى غيره بالاتحاد او السلب
فلا بد من بيان ما بين رابطة اذ لا بد من تصور الطرفين من تصور النسبة الحاكية
والادعاء وقوع الاول او غيره او من ادراك ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة على وجه الادعاء على خلاف رأي القدماء والمتأخرين
والشفرقة بين مفهوم ومفهوم في هذا الحكم يسهل العقل بفسادها
واذا صرح الشيخ وغيره من القدماء بتشكيك اجزاء قضية الطرفين
والنسبة الاتحادية او السلبية والمتأخرون يذهبون بناء على اعتبارهم
النسبة السهلة بينه وبينه فيقولون ان تصور زيد او مفهوم الوجود
اكتفى لهما التصوران في حصول التصديق في غير ملاحظ النسبة بينهما
وأيضا فيقولون الجمع غير صحيح كيف دعوى الذكر على تقدير تشكيكه
في هذه الصورة لا يملك على امتثاله في الواقع على انهم يقولون زيد
موجود است زيد موجود نبت وزيد البقية العبرية في غيرها من
اللغات التي لا يفرق بين الوجود في غير فيه هذا مع ان الحق لا
يقتضي من الاطلاقات العرفية ومن است امثال هذا فيكون الادعاء
فقط في ان يكون الصورة المتأخرين والعجوبة للعاين انهم لا يفرقون
الكلام على ما ذكره الفاضل في العلوم من القرون الفيلسوفية شاذة

وقاضية بأنه لا بد من ملازمة النسبة الناقصة الخيرية في كل عند
من غير استثناء عند سواء الشئ كما هو مقتضى القدر أو اعتبر موصفا
نسبة أخرى بين يمين كما هو مقتضى المتأخرين فقولنا في النسبة الناقصة على ان
النسبة الناقصة الخيرية ضرورية مع الاشياء المحللة في قولنا المتأخرين
لان الكافي في الادعاء النسبة الخيرية فاعلمنا نسبة اخرى محسوسة وحلف
في القول بمره الصدور المتأخرين في جهة واحدة بأنه لا تراعى لاحد في
ان كل قضية لا بد من النسبة الحكيمة المسماة بين يمين وهي الاتحاد
الملاحظ بين الموضوع والمحلل رابطا بل الكلام في ان الهلية المركبة لا يمكن
في النسبة الحكيمة لا بد ان يضمن اليه الوجود والعدم ويجعل كلاهما
رابطين موضوعا ومحمولا فلهذا كبر الرابط سميت مركبة اثنتي وثمقت
عليه المحقق الدواني وهو انشبه الجديدة على مدح التجريد بان قرعة بين
الهلوية البسيطة والمركبة في الحكم المذكور شهد القطر السليمة يساهم وذلك
لم يختلف اثنان من المنطقيين وغيرهم في ان اجزاء القضية اما الموضوع
والمحلل والنسبة الناقصة الخيرية كما هو مقتضى القدر أو الموضوع والمحلل
والنسبة الحكيمة والوجود واللا وجود كما هو مقتضى المتأخرين الذين زادوا
النسبة الحكيمة متمسكين بصور الشك وعلوها تفرقة تكون اجزاء القضية
في الهلية البسيطة اثنتين وفي الهلية المركبة اربعة وهذا مما جعل به احد
ولا قبله ففرع سليمة كيف واذ كان الحكم في البسيطة با اتحادها او سلب
اتحادها وكان ذلك كافيا في تحقق مضمون القضية في الفعل كان كافيا في
المركبة بان يكون الحكم في اتحاد الموضوع والمحلل او سلبه من غير
اعتبار الوجود والعدم اذ لا فرق في هذه الهة العقل بين الصورتين
في هذا الحكم اذ كما يحكم العقل باتحاد الطرفين في زيد موصوفه كذلك يحكم
باتحادها في زيد قائم من غير فرق على ان العقل يجزم بانما هو مثبت وصورة
الاجابة فهو مضمون في صورة السلب فلا بد ان يكون الحكم في الاجابة موصوفه
الاتحاد في السلب مضمون لان يكون الحكم في الاجابة مضمون الاتحاد وفي

السلب

السلب بنفيه ثم على هذا التقدير ليس للفرق بين البسيطة والمركبة وجه
اصلا اذ كما تقول الحكم في زيد موجود بنفس اتحادها في زيد ليس بموجود
بسلب اتحادها من دون ملازمة الوجود كذلك لما كان يقول الحكم في زيد
قائم بنفس اتحادها في زيد ليس بقائم بسلب اتحادها من غير ملازمة
الوجود وان صح هذا فليصح ذلك وما ذكره في تسمية احدها بالبسيطة
والاخرى بالمركبة لا يحصى فان التسمية مبنية على توقف صدق الرأية
على الاول فيندرج فيه مجرى المركب من المفرد لا على رزق من حقيقة كيف لا
ومن البين ان الهلية البسيطة ليست جزء من الهلية المركبة اذ ليس معنى
قولنا زيد قائم ان زيد موجود في نفسه وقائم وكذلك التمسك بقول
الحكم في زيد قائم ان زيد ليس بموجود لا يقولون لا يقولون ان يكون مفهوم قولهم
الست وسميت ما يفهم من لفظ الموجود والمعدم معا قائما في سائر
اللغات فذلك بالبداهة بخارج الى الرابطة وان كان ما يفهم من لفظ
الموجود والمعدم مع ما يفهم من الرابطة حتى يكون لفظ الست وسميت
هنا بمعنى الموجود والمعدم مع الرابطة فلا تنس هذه القضية مستغنية
عن الرابطة غاية الامر ان كانت المحل ومفعول الرابطة في هذه القضية
المنلوطة مذكورين بلفظ واحد في هذه اللغة وفي ذلك ليس بواجب
المعنى اربعة وقال الصدور المتأخرين في موضع اخر من جهة واحدة ولا وجه حاصل
للإلزام الذي هو ضروري للمعقد من النسبة الرابطة وفي الية التقديرية
التي اجتمعت لها ثلث خرب وسموها نسبة بين واما حضور العقل في
المركبة لا بد من من نسبت اخذها المذكور وهو لا بد من كاعتد والثالثة
النسبة الناقصة الخيرية الاجابية وهو الوجود الرابطة او السليمة وهو
العدم الرابطة اثنتي واعتبر عليه الناظر في الحكم بقوله بمره ما بر وعلى
منطقه المتأخرين بان الذي لا بد من اعتقاد القضية هو النسبة الحكيمة
ليست الوجودية الصحيحة شاهد على بان سوى الحكيمة لا يمكن نسبة
اخرى في القضية اصلا ومن حيث الرابطة في الهلية مركبة منها فان كان

الهل السلب غير متعلق على النسبة الحادثة في السماء بالوجود لم يمتدح
 جزئين ولتقت النسبة من جهة الحاكاه وتكون من جهة البطلان وهذا
 ظاهر عند الاطلاق المحقق الدواني رحمه الله تعالى في الزاوية وسيل
 نسبة بين بين وتره بوجه وجهه بحيث لا يبقى ثابتة نسبة
 وقال المحقق الدواني في حديثه ثم قال وقوله عدم الذكر لا يدل على ثبوت
 انما ينبغي لو استدلك مجرد عدم ذكره في الكلام اما لو استدلك ما يستفاد
 الكلام عنه مطلقا حتى لا يكون مقبلا فيه لفظا ولا معنى فلا يمكن
 انهم اقول لا يخفى ما جعله في يد من قول العجم لا يدل على الاستفناء اصلا
 فان الثابت في كل اللغات على تقدير التسليم فهو عدم الذكر ولا يلزم منه
 الاستفناء معنى لا لا يخفى على نا لا سلم عدم الذكر انما يدل على انه في
 الفارسية الراضية لفظ هو معنى الموجود وكان اصل الكلام في معنى
 ثم خفف فيل زيد است حتى قيل في بعض البلاد وتبلغون بالاصل
 حينئذ وهي است فعلى هذا تكون الرابطة المذكورة كما قال المحقق الرومي
 فمن سر سمر لا كفت يارب كثر اخا صان هي اندم فلفظ هي بمعنى وجود
 ولفظ اندم راجع وقال المحقق الدواني في مقام آخر تنزل اسلمنا ان النسبة الحكيمه
 المتعبر به جميع القضايا هو الاتحاد بين الموضوع والمحول ثم يعم انه يمكن ملاحظة
 هذا الاتحاد في الهيئه السليمة دون الهيئه المركبه وامت علم ان الاتحاد ما لم
 يعتبر معه ثبوت امور غير متعلق به الادعاء سواء كان بين الموضوع والمحول
 الذي هو الموضوع او بين محول اخر فان الادعاء انما يتعلق بالاتحاد
 او السلب لا بالاتحاد المحقق لكلهما وذلك ظاهر جدا كما لا يقتضيه الادعاء ان
 بقيام زيد لا اعتبار الوجود بين الطرفين كذا لا يقتضيه ادعاء بوجوده
 من غير اعتبار الوجود بينهما اذ كان الحكم في الهيئات المركبه ثبوت الاتحاد
 بين الموضوع والمحول او سلبه عنه كذلك في الهيئات السليمة ثبوت
 الاتحاد بين الموضوع والمحول او سلبه عنه انتهى قال الفاضل بحر العلوم قدس
 سره والمحقق الدواني انما تنزل وتكلم بتسليم النسبة بين بين ابدا بان

انكار

ان النسبة النامة للحاكاه لا يصح على أي احد من القدماء والمتأخرين واذا
 عرفت ان هذا المحقق تكلم تنزلا فلا يخفى عليك عدم ورود ما ورد من ان
 القضية مركبة من ثلاثة اجزاء الطرفين والنسبة الحاكاه وهي عبارة
 عن كون الموضوع محولا وقد يعتبر الاتحاد وسلبه وتغير ثبوت المحول
 وسلبه وقد يعتبر باليجاب والسلب ومن البين ان بعد ملاحظة الطرفين
 المرتبطين بهذه النسبة يحصل معنى صالحا للتصديق والتكذيب ولا يحتاج
 الى شي لا ان هناك اتحادا يتعلق به الايجاب او السلب والاربع
 الى قضية اخرى كما حسب المتأخرون وهي ان النسبة واقعة او ليست
 بواقعة وذلك لان كلام المحقق مبني على التنزيل والتسليم دون المحقق
 عنده وما ذكره المحقق في تطبيقه على مذهب المتأخرين وهو غير خلاف
 البداية هذا المحقق ليس قائله ثم يقول هذا المورد خطأ آخر هو انه
 فهم ان قوله المتأخرين يرجع الى قضية اخرى وليس الامر كما فهم بل هم
 انما يقولون بالنسبة في غير محمول ان الرابطة انما يتم بها وان النسبة
 النامة انما تتعلق بالنسبة بين بين وهذا الرأي وان كان فاسدا
 في نفسه الا ان المقصود انهم لا يقولون باستتماله كل قضية على قضية
 اخرى يكون الموضوع في النسبة بين بين والمحول الوقوع في غير وجود
 عن النسبة النامة تارة بالوجود واللاوجود وتارة بان النسبة واقعة
 او ليست بواقعة ومقصودهم ما ذكرنا قائل انهم واعترض غياث
 المصنف على المحقق الدواني بقوله انه قوله بان تفرقة بين الهيئه السليمة
 والمركبة في الحكم المذكور تشبه الفقرة السليمة بفساده في غير المنزلة لا
 يستلزم على من له ادنى فطنة ان المعبر في الهيئه السليمة هو الافراد
 والاتحاد الملاحظ بينهما وفي الهيئه المركبة تلك الامور غير ان وجود
 ثم لم ينطق ان ما نقله من المصنفين هو اقل ما لا بد منه في تحقيق
 القضية ولا يلزم ان يكون جزء القضية محصرا في هذه الامور فان
 قولك من لم يعرف الفقه قد صنف فيه قضية والما اجزاء غير الذي ذكره

واستدل بذلك على ان ليس للمركبة سوى الطرفين والنسبة جزء آخر غير
الامور التي ذكرها وفساد ذلك اجلي من ان تحقق والمعرفة المدلوله
بقوله اذا كان الحكم في البسيطة باحداها او سلب اتحادها وكان
كافيا في تحقق مضمون القضية في العقل كان كافيا في المركبة ممنوعه
اذ لا يلزم من كفاية ذلك في تحقق البسيطة كفاية في تحقق المركبة ولهذا
هذا اذا يقال ان الحق امر واحد في تحقق الماهية البسيطة فيلزم
في تحقق الماهية المركبة اذ لا فرق في بدهية العقل بين الصورتين
في ذلك ولا يلزم من كون الحكم في البسيطة والمركبة باحدا الطرفين
انه لو لم يتحقق الحكم المتكدر في البسيطة الى غيرهما لم يتحقق في المركبة ايضا
فانا نجد التفرقة بين البسيطة والمركبة في ذلك حيث تقدم ان الحكم
باحدا الطرفين في صلح زيد بوجود الاخذ امرها في غير ما
نقدن ان الحكم باحدا الطرفين في غير ما في هذا الوجود واعتباره
معها وان حق عليها عليه ذلك كان المعنى الاسمي والحق معلومان
لنا ونقدن ان الحكم على المعنى الاسمي دون الحرفي وكثيرا ما تحقق لمسته
ذلك عليها فكلا يصح ان يقال لما جاز ان الحكم على المعنى الاسمي فيلزم
ان الحكم على المعنى الحرفي لا كمالها معلوم لنا ذلك لا يصح ان يقال لما جاز
الحكم باحدا الطرفين بلا صحتها في الراهية البسيطة فيلزم في الراهية المركبة
لان الحكم في كل منهما باحدا الطرفين انتهى اجاب عنه الناضل المخبر
بنصاته السابق مولانا المولى عبد الحفي رحمه الله تعالى عليه بقوله
لا يخفى على من له فهم سليم انه كما يحكم في وجوده باحدا الطرفين
مع الموضوع كذلك يحكم في غير قائم باحداها والقول بان الراهية
المركبة هي الامور مع امم هو الموجود باطل قطعا لان ذلك هو الوجود
ان كان محمولا طين برابط وان كان لا بطاه فهو عبارة عن النسبة
الثامة الخيرية فان قال ان الراهية البسيطة غير مستقلة على النسبة
الثامة الخيرية فلا تكون الراهية البسيطة كلاما تاما وبطلانه لا يخفى

وان قال ان محمولا والى على النسبة الثامة الخيرية فلا تكون الراهية البسيطة
مستقلة عن الراهية ثامة الامور ان يكون المحمولا والمعنى الراهية
القضية المنعقدة منكون بلفظ واحد كما قال المحقق الدواني وما قال
ثم لم ينفطن الى ذلك حتى سخطا فيه ورخا وانه لان الكلام في الاجزاء
الاولية القضية وهي الراهية كما هو رأي القدماء واوليها كما هو
من عموم المتأخرين واما تركيب الموضوع والمحمول فلا كلام فيه ولا يزيد
اجزاء القضية بتركيبها فحق قولك من لم يعرف الفقه قد صنف
فيه من لم يعرف الفقه موضوع وقد صنف فيه محمول ولا بد من نسبه
بينها غاية الامران الموضوع والمحمول كليهما مركبان ولا يستلزم ذلك
زيادة الاجزاء ولا يمكن ان يقال قد صنف ليس محمولا لعدم الاتحاد
بينه وبينه الموضوع لانه بمعنى صنف في الفقه حقيقة فانهم
قالوا ان الموضوع يشمل المسند والمفعول فان قولنا قال زيد في قوله زيد
قائل ولا يشك من له ادنى فهم في انه كما لا يخفى في الحكم بان زيد
يوجد الا انه تصور زيد ووجوده وتصور الاتحاد الذي هو حق
النسبة الثامة الخيرية وكذلك لا يخفى في الحكم بان زيد قائل
الا ان تصور زيد وقائم وتصور الاتحاد الذي هو النسبة الثامة
الخيرية لان تصور زيد ووجوده والاتحاد كليهما في الحكم بايت
شرا في وجوده وتصوره في قائم والاتحاد لا يمكن في الحكم بان زيد
قائم بل يخفى في هذا الحكم انه اعتبار هذا الوجود واعتباره معهما
كأنه عمه وقبائسه الماهية البسيطة والمركبة على الراهية البسيطة
والمركبة فاستبعد ان الراهية البسيطة مركبة عند الكل اما في الراهية
اجزاء او اربعة اجزاء وقول كان المعنى الاسمي الخ في غاية السخافة
لان المعنى الاسمي لكونه مفهوما مستغلا صالحا لان الحكم عليه
وبه والمعنى الحرفي لعدم استقلاله لا يصح الحكم عليه وبه
وهذا غير ضعي على من له ادنى دراية وبالحقيقة عازعه الصنفين

المعاصر المحقق الذي لا يرضى عن اشتغال الالهية البسيطة على النسبة الثامنة
الخبرية واقفاً عليه في غاية السقوط والبطان انتهى فان قلت
ما كانت الالهية البسيطة عند الصمد المعاصر غير بحاجة الى النسبة
الثامنة الحاكمة بل تتعلق في النسبة بينه وبينه فمذاهب القضية تتعلق
بالنصير في اوله والثاني في ظاهره البطلان وكيف لا يلزم ان تكون قضية
الله على جلالة موهوبه غير معتدقة ولا يقول في الاثرية الخرجية
وعلى الاول النصير يتعلق بالله شيئاً لأن مذهب التحقيق ان النسبة
الثامنة الحاكمة هي تتعلق بالتصديق وهي معتدقة وهي غير موجودة
في الالهية البسيطة فنقول ان الصمد المعاصر ذهب الى ان متعلق
التصديق الموضوع والمحول حاله كونه النسبة رابطة بينهما لا النسبة
الرابعة من حيث هي رابطة لا في معنى عربي غير مستعمل بالمفهومية
ولا يمكن التوجه والالتفات الى ذلك في تلك الحالة فكيف متعلق بها
التصديق وتحقيق المقام انهم اختلفوا في متعلق التصديق
الذي هو المصدق به حقيقة فذهب الصمد المعاصر الى ما قلنا
وليس في كلام الشيخ فائدة قال في الشفاة ان المسمى قد يقع
على وجهين احدهما ان يتصور فقط كما اذا كان له اسم فقط به
تمثل معناه في الذهن وان لم يكن هناك صدق وكذبه كما اذا قيل
لك انسان او قيل فعلك فاذناك اذا وقعت على معنى ما خاطبه به
من ذلك كنت تصورته والثاني ان يكون مع التصور صدق كما اذا
قيل لك مثلاً ان كل ما عرض لم يحصل لك في هذا التصور معني
هذا القول فقط بل صدقته انه كذلك اما اننا شككت في ذلك
اولي كذلك فقد تصورنا ما يقال فاذناك لا شك فيما لا تصور
ولا نتممه لكن تصديق به بعد فعل التصديق يكون معه تصور ولا شك
فالتصور في مثل هذا المعنى يقتضي ان يتحد في الالهي صورة
هذا التاليف وما يؤول منه كالمياض والروض والتصديق هو ان

محصل

يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها مطابقة
لها والتدبير بخالف ذلك انتهى كلام الشيخ وجه الاستدلال ان
الشيخ على التصديق بالمجوع في قوله بل صدقت انه لذلك لا بالنسبة
لا يقال قول الشيخ والتصديق هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة
الى الاشياء انفسها مطابقة لما يدل على ان التصديق هو ان عاين
متعلق بالنسبة فانه اراد بصورة التاليف صورة النسبة لا صورة المجوع
والالم يعطف عليه قوله وما يؤلف منه وقوله نسبة هذه الصورة
الى صورة التاليف لانا لانسلم انه اراد بصورة التاليف ما ذكرتم بل اراد
به صورة القضية وقوله وما يؤلف منه عطف على صورة التاليف
والمراد به فاذناك وصورة الجمالية الموحية هذا ذاك والسبب ليس
لهذا انك سلمنا انه اراد بصورة التاليف ذلك كما لانسلم ان
قوله هذه الصورة الشارة الى صورة التاليف لم يلحق بها ان يكون
اشارة الى صورة التاليف وما يؤلف منه وحديث يكون التصديق
متعلقاً بالمجوع لا بالنسبة وحدها انتهى وتعب على المعاصر
المحقق الدواني بان المعاني الخرفية ملحوظة وملتبسة الى تباينها
غير ملحوظة اصلاً والتوجه والالتفات الى ذلك من حيث انها في المعاني
والا للاختلاف حالها والادعان لا يقتضي كون المذعن ملحوظاً
بذاته وما ذكره من ان الادعان يتعلق اولاً وبالذات بالطرفين
حالة كونه النسبة رابطة مطلقاً بينهما في القطر فانه كل احد يجد
من نفسه ان المذعن الذي حصل الادعاء به بالدليل مثلاً هو اتحاد
الموضوع بالمحول لا الطرفين بشرط ملازمة النسبة الرابطة فان
المجهول بعد تصور الطرفين هو ذلك الاتحاد وقول الشيخ بل صدقت
انه كذلك لا يدل على تعلقه بالمجوع اولاً بالذات لان المعنى
الراعي لا يمكن تعلقه الا بعد تعلقه بالجملة ولا التمييز عن الا
بعد ذكر متعلقاً بل فذلك اورد به في ضمن القضية وغبار الشيخ

صريحة فأن المراد بهذه الصورة صورة التأليف وما ذكره من المنع على ذلك
مما شهد به السليم بتوضيحه في الماد الأولى فلأن الآلة الفضية من التأليف
ليكون معنى صورة التأليف صورة الفضية في غاية البعد ولذا حمل
الصورة على ما يقال في المادة خلق الطاهر المراد بالصورة ههنا
هي الصورة الذهنية كيف والمقاس إلى الخارج بالمطابقة هو تلك
الصورة الذهنية كما صرح به الشيخ وبه تمثيل وأما الثالث
فلأن صورة المؤلف منه لا يدخل له في المطابقة واللامطابقة
فإن صورها صورتها وهي لا تحتل المطابقة واللامطابقة كما
حقق في موضع جيل المحمل إلى الحق صورة النسبة الملاحظة
على النحو الرابطة فلا وجه لإدخال الأطراف في ذلك ويحصل
من ذلك تنبيه آخر على أن متعلق التصديق والتكذيب هو
وبالذات هو النسبة لأن التصديق هو قبول المطابقة والتكذيب
قبول اللامطابقة والمطابقة واللامطابقة لا يرضان الأطراف
ولا يدخلان في قبول النسبة إلا بل انما يحتمل في التحصيل النسبة
الملاحظة تبعاً لهما فافهم أنهما وبعض الأذكاء تبعاً للصورة
في القول بتعلق التصديق بالموضوع والمحمل حال كون النسبة رابطة
بينها وبينه عليه في بعض تصانيفه وقال ضروري أن التصديق
ليس كما ذكره المراد عند ادراك المرئ وبه عليه بعضهم بأن
الادعان باليقين والكاره كالحكم عليه وبه فسازم المتوجه
إليه والنسبة معنى مرفى غير مستقل لا يمكن التوجه والاشبات
إليه في تلك الحالة فليدفع متعلق التصديق وبضمير بان النسبة
مراة لتعرف حال الفرقين فما مقصودان دون النسبة والتصديق
يكون مقصوداً بالذات فليدفع متعلق بما هو غير مقصود بالذات
وقال في شرح الرسالة النطية وهذا هو التحقيق الذي أفاده الشيخ
الرئيس وغيره من المحققين واليه يذهب الطبع السليم والفهم

المستقيم

المستقيم لا يرى أن عند تصديقك بقضية تزداد ثم مثلاً ما يحصل لك
أولاً هو الادعان بأن تزداد ثم في الواقع لا الادعان بوقوع النسبة في الواقع
بل يحصل لك هذا شيئاً كيف والنسبة من الأمور المتزايدة وكثيراً
ما يحصل التصديق بقضية قبل انتمزاج النسبة التي هي في كماله يشهد
به الوجودان السليم انتهى وإجابته الفاضل بحر العلوم عن الشك في
الثالث بأنه إباء عدم الاستقلال عن تعلق التصديق وتكون الادعان
من المتعلق بالذات وأنه لا متعلق إلا بما هو مقصود بالذات وتكون
ليس كما ذكره المراد عند ادراك المرئ ليس ضرورياً وإنما ادعى الضرورة
فقد جلب عليه الرهم ولا سيما فالذي يجب للادعان كونه مدركاً و
مستقلاً في الحالة لا كونه متعلقاً بالذات والقياس على الحكم بالذات
الحكم يستلزم اللغات والعقد بالذات وأما الادعان ليس به
المشابة وإجابته عما قال في شرح الرسالة الفاضل بحر العلوم بأنه تعلم
أن التحقيق الذي ذكره لهذا التصديق ليس مما أفاده الشيخ إظهاراً لظهور
في كلام الشيخ وهو اجتماع من الشك أن التصديق إنما يتعلق بالنسبة
والتصديق عند مركبة من أجزاء ثلاثة كما هو عليه في المثال حيث حال
الفضية تتم بأمر ثلاثة الموضوع والمحمل والنسبة بينها وليس اجتماع
المعاني في الذات هو كون موضوعه ومحموله بل يحتاج إلى أن يكون
الذات بمقتضى ذلك النسبة التي لا بد من تلك المعانيات بإجماع
أوساطه إلا أن يقال كما أفاد بعض الأعلام قد سطر أن القضية
تزعم عبارة عن الموضوع والمحمل حال كون النسبة رابطة بينهما
فكانت النسبة خارجة عن القضية فيكون متعلق التصديق في
التصديق حال ارتباط النسبة بينهما وصار هذا معاد قوله الشيخ بزمه
والشيخ بزمه انتهى ومن الجائز أنه قد مر في هذا البعض وهو أنه
على شرح المواضع بأن الشيخ الرئيس وغيره من المحققين من القدماء
ذهبوا إلى أن كل قضية مركبة من ثلاثة أجزاء الطريقة والنسبة

والتأخر في ان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم
النسبة التقييدية ومع هذا التبريح كيف ساذج له ان يقول ان
محمدا ليس تعلق التصديق بالموضوع والمحمول حال كون النسبة
رابطة بينهما واما قوله الا ترى ان عند تصديقك ان محمدا يحبني فانه
لان الغرض عند التصديق بزيد قائم هو الادعاء بقيامه وتفسير الامر
ولاريد بان التصديق بهذا النبوة الواقعي لا يحصل الا يكون الشيء مرة
له ولا يصلح للمراتبة الا النسبة الحادثة ومن ثمة قال بعض المحققين
ان المذعن حين ما يدعي بان زيدا قائم انما يدعي عن كونه صفة
القيام لكن ان يكون صفة عرفي فاعقل يجعله الى للاهظة الطرفين
فيصير الطرفان ملحوظين وفي مرة ذلك المعنى مسمى والفرق بين
الادراك والملاحظة ان في الادراك انما متعلق التصديق من حيث
انه ادراك للنسبة ولا يدرك الذات والطرفان ثانيا وبالغرض في
حيث انه ادراك لمعنى عرفي الطرفان اولاً وبالذات والنسبة ثانياً
وبالغرض فيهما ليسا مضمناً بل ملحوظان لاختلافهما في الادراك
التصديقي وهذا البصير قد اشبهه عليه الالتفات بالتصديق والادراك
هو من ذلك فمما تصور الشيء بالوجه يكون المصور اولاً وبالذات
هو الوجه والشيء انما يقال له المصور بالغرض مرارته فليفت اليه
بالذات وكذا الحال في التصور المتعلق بالمعاني الحرفية كصور النسبة
التوصيفية او الاضائية فالمصور بالذات انما هي النسبة والطرفان
بالغرض وقس عليه الادراك التصديقي المتعلق بالنسبة واما قوله
وكثيراً ما يجعل التصديق بفضيلة انتم ارجح النسبة التي هي في العلم
لكن يمكن ان يقال ان متعلقه في هذه الصورة انما هو الحكم عليه
كما دلف اليه بعض الكلاء وسيجي تحقيقه انشاء الله تعالى واجيب
عن الشبهة الثالث وهو ان النسبة مرة لتعرف حال الطرفين في ذاته
ان اريد بكون النسبة مرة لحال الطرفين ما يرد في قولهم الوصف المتوالي

مرة

مرة للافراد من ان المتصور شيئاً آخر انما لوصف يكون سبباً لتعرفه
فيحكم عليه في تعلق النظر عن ان النسبة غير صالحة للمراتبة في المعنى
لعدم حملها على الطرفين ظاهر ان الطرفان ليس كذلك بل انما المتصور
الاصلي معرفة الارتباط فقط وان اريد ان النسبة انما للاهظة لتعرف من
معرفة حال الطرفين التي هي النسبة نفسها فزيد يدل على ان المتصور هي
النسبة وزيفه بضمها للاهظة بان التحقيق غير حاصل بل هي في الحال
آخر وهو ان النسبة مرة لتعرف حال الطرفين التي انما قبل اعتبار النسبة
في الذهن بينهما ما النسبة ليست مقصورة انما المتصور لحال الواقعي
فالمصور الذي بالغرض ولذا لا يصلح الحكم عليه ويزعم هذا الوجه من
المراتبة لاسباب في تعلق التصديق فانه نوع من العلم عندنا عند الحكم عليه
ولابأس من متعلق التصديق بزيادة او غير ذلك فهو ان كان لواقع الادراك
لكن لا يابى عند العقل ان يكون له ارتباطاً بغيره فيكون مرة وغير مقصور
بحيث يصح ان المعقول المشتق عنه كما انه يصح تصورهما وتعلق الادراك
بالبحث يصح صديق المعقول فيقال انهما مقصورون كذلك يقال ان مقصورة
فقد ان الاستدلال بعدم استقلال النسبة على عدم تعلق التصديق
بما لا يتوكل عليه انتهى وذلك صعب الاتفاق اليه وقد نفع صديق
السلم ايضا الى ان متعلق التصديق المقتضى الاجمالية الملتفت اليه
الثبات اجمالاً وليس النسبة مستقلة لا في غير مستقلة ومتعلق
التصديق بحسب استقلاله ولا المقتضى التفضيلية لا في الاستحالة
على النسبة غير مستقلة ايضا فيقتضي الامر الاجمال وبنه هذا
لعبارة مطلقة خالية عن الزيادة فوق هذا رده بعض السلام بان
الاجمال فيطلق على صورته الشئ شيئا واحداً كما يقال لا التوخي
اجمال الجنس والمفضل وهذا البصير في كتب واتحاد اليهود في القول
التيانية من المستحالات عندهم وبعض الى صحة القول في النسبة وهو
الموضوع والمحمول ولا يخفى انه منتهى بالضرورة وقد يطلق على كون الأشياء

ملحوظة بلحاظ واحد وهو الظاهر هنا وعلى كل تقدير فليس المحل حكايته عن
 شيء ما واذ لم يكن حكايته فلا يتصف بالمطابقة واللامطابقة فلا
 يصدق ولا يكذب بل الملحوظ بهذا المحل ما يخرج عن سلك التصورات
 والمفردات وهو لا يصلح لتعلق الادعاء ومريب منه ما قال شارح
 السلم رحمه الله من ان التصديق لا يتعلق بخارج القضية وهذا
 المحل خارج عن القضية وايضا انما يرجع الى وجودنا فاعلم وجود
 التصديق من دون حصول الاحمال صلا فاما المحل فانه لا يكون واحدا
 والتصديق موجود كيف والبرهان انما ينتج قضية مفصلة ملحوظة
 طرفاها بالخطاين بالذات والنسبة بالشيء مشتملة على نسبة حكايته
 ويحصل التصديق والادعاء بنفس حصول هذا الفصل من البرهان
 وانكار هذا مكابرة واعتراض على ذلك المذهب القاضى من
 وجوب الاول انه يتلوه في الموضوع والمحل ملحوظين بالذات
 لكنهما مندمجين في الامر المحل والشأن ان المعنى الاحمال خارج عن
 القضية والتصديق لا يتعلق بما هو خارج عن معناها بل انما
 يتعلق بما هي حكايته والحكاية مرتبة التفصيل التي هي القضية
 والحكاية هي الصالحة للتصديق والكذب لا غيرهما فاما يتعلق
 بل والثالث انه انما يريد ان الاجمال صورة للاجزاء الثلاثة
 والتصديق يتعلق بتلك الصورة الاجمالية فلهذا ان يكون القضية
 اربعة اجزاء والجزء الرابع هو الصورة الواحدة للاجزاء وهو باطل
 قطعا وان اريد ان الصورة الواحدة الاجمالية للاجزاء الثلاثة
 ليست بدخلة فمعنى القضية بل الاجزاء الثلاثة التي هي معاني
 القضية ملحوظة بلحاظ واحد وصورة الصورة واحدة بعد الحكاية
 فبالم يتعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية وهو خلاف
 الضرر في العينية وان اريد ما هو حقيقة القضية عند البعض
 فلا اجمال في اصلا متأمل وذهب صاحب العروق الوثقى الحق كالادب

قدس من هذا ان متعلق التصديق المحل عنه لانه النسبة انما هي وسيلة
 اليه حاكية والمقصود تحصيل المصدق الواقعي فيصدق به وترى ان الال
 الاستاذ قد بين معنى الفرض بعد تهديد عقده حيلة وهو ان التمييز
 والحكاية ليس بقصود بالذات بل انما يقصد لافادة المعبر والحكاية
 عنه كالاختصاص على من له درايته ولذا لا يقتصر المعبر والحكاية لافادة
 نفسه الى الحكاية في الجملة لانه يمكن له الوصول الى المطلوب بدون
 ذريعة الحكاية ولهذا يصدق المطالب والمأزبه اولاً ثم يحكي لافادة ال
 المقصود ليس الا الامر الواقعي فالمعلق للتصديق قصد هو الامر الواقعي
 النفس لا يرى عند المصدق والتغيرات ليست الا ذرائع والوسائل فالعلم
 التصديق وان كان مقصودا بالذات وليس برؤية المراد عند ذلك الوقت
 لكن ليس المقصود الا الامر الواقعي فالمعلق للتصديق قصد هو الامر
 الواقعي لا بذريعة الحكاية فلا بد من تعلق التصديق بما هو مناط
 للحكاية ومقدارها وهي النسبة التامة للحكاية والذي لا يحكي في
 الحكاية لا يقتصر في تعلق تصديقه بمطابقة الى تعلقه بالنسبة
 كما هو الامر الواقعي فالمعلق ظاهره وتسمي النسبة التامة والمعلق
 قصد هو حقيقة الامر الواقعي عند المصدق فان قلت ما هي حقيقة
 الامر الواقعي خلاف مقصود ومدلوله فقلت يتعلق التصديق
 بالامر الواقعي كما في القضايا الكاذبة قلت اشركت في جوابه في ان
 الشرح وهو ان المراد بالواقعي الواقعي عند المصدق لا النفس الامر
 فالحكاية انما يكون المصدق عالما بل قد لا يعلم على الثاني يكون مضمونا
 واقفيا عنه وعلى الاول لا يصدق بل يحكي له ويتصورها فاما مدغم
 عن ان افضل المحققين على مذهب العروق الوثقى يقرر الاعتراض
 انه لا يتم في كل قضية امر واقعي يحكي فيه من ان متعلق التصديق
 لا بد منه في كل قضية يقرر المدعى ظاهرها سبق وفيه نظر في
 كلامه الشريف وأشار بقوله وفيه نظر بعد الاعتراض الذي ذكره

الفاضل للعلوم في حاشيته على شرح السلم بقوله قلت ليس الحكاية
عن هذا المحقق بل عن الحاشية التي يصح انتمزاج الروحانية عن
والحاشية بهذه الصفة غير موجودة ذهنا وخارجا فليس في الكوارب
حكايته في الخارج ولا في الذهن أصلاً فالحق اذن انه المتعلق بالذات
هو النسبة الحاشية والحكي عنه متعلق بالعرض وهذا هو الجواب على
ما استدلنا ان الكيفية الادعائية نحو من الادراك وقسم من
العام الذي هو الحالة الوجدانية الذي تتلخص فيه النسبة انشأنا
تماماً ومعلوم هذه الكيفية ما كانت لها صلة في الذهن بالذات
وهو النسبة ثم بانكشاً على هذا الوجه يتكشف الحكيم عن انه ينجم
منه الى الصديق فان كان في الواقع انجز الامر الواقع والا وكيف لا ينجم
ان النسبة والحكي عنه بمنزلة العنوان والمفردات والصورات كما ان
الصورات متعلق اولاً بالذات بالمعنى ثم يتعلق بمعنونه ثانياً بالان
المفردات من العنوان فكذا التصديق يتعلق اولاً بالذات بالنسبة
التي هي الحكاية وينزله العنوان الحكيم عنه ثم يتعلق بما هو المصود
في الحكاية واصله به وحسب لا يكتفي بوجود المصديق من دون
وجود المصدق به فانهم انهم وقال الفاضل على ذلك والحق ان
الحكي عنه خارج عن معنى القضية ومفهوم من متخيل في سلك
المفردات ولا معنى لتعلق المصدق بما هو خارج عن معنى القضية
انهم في ذلك قالوا ان النسبة متعلق المصدق ليس سبب
خارجاً عن معنى النسبة ثم ومدلوله والاحكام باقية نحو اخذ خارج
عن مدلول القضية انهم بخلافه وهذا البعد الضعيف لا
يتفق حق التفقه لان المعنى الاحكامي قبل التفصيل ليس الاحكامي
عنه فان الحكيم عنه في القضية الحاشية كونه الموضوع بحيث يصح ان يزاد
المجموعه وليس فيه كنه في الفعل والمعنى الاحكامي كونه الصورة
الواجبة منسجمة الى امور متعلقة غاية ما في الباب يكون الاحكام

اع

اعلم منه واذا كان الاحكام ساملاً للحكي عنه والحكي عنه مدلول القضية
كما يدل العنوان وتصورها بان مدلول القضية هو الصديق والكذب
احتمال على كانه هو مخصوص في المولود وغيره فيخرج الشارح رحمه الله
بقوله والمولود في نفس الامر في قولهم مدلول القضية البين في نفس
الامر الحكيم عنه الى فقد ظهر ان قول الفاضل عن الحكيم ان الحكيم خارج
عن معنى القضية وقولهم هذه هي الاحكام بان معنى اخذ خارج
عن معنى القضية لا يكون عن ذلك الا الاستدلال بالعلامة قد مر
الغرض وذلك الجمهور الى ان متعلق المصدق هو النسبة الثامنة الحاشية
الحاشية وهذا هو الحق الحقيقي بالقبول واخيراً السيد المحقق قدس سره
حيث قال في بعض تصانيفه قولنا ضرب من موضوع لا فائدة من ضرب
الذي هو في الغزوة بالذات في الفرض للظواهر انما هو لظهوره في موضوع النسبة
فلهذا انتهى وهو صريح وان متعلق النسبة والادراك في
النسبة الثامنة الحاشية وقال في الولاية الاستدلال قدس سره في الغزوة
وعندك انه لا خلاف بينه في مضمون صريح السلم في مطلوب الجمهور ومحمداً
مولانا كمال الدين لان مطلوب الجمهور في المتعلق والظاهر والظاهر
النسبة لا غيرها ان القضية ليست بمصودة بذاتها بل متعلق المصود
هو المصدق عنه الامر المحكي عنه سواء كانت في الحقيقة او في الخارج
على مضمون صريح السلم ان النسبة ليست متعلقة بالذات بل بالعرض
المعبر عنه وهذا الزيادة في كونها متعلقة في العيار والظاهر ومحمداً
كالذي قدس سره ان المصود الاصل هو الحكيم عنه والحكاية انما
هي مرآة له وهو المتعلق وصدا فالنسبة كانه ليست متعلقة بذهب
الحكي عنه هذا وان كان في العالم الجمهور العلماء لكن التوافق الى من الخالف
انهم في هذا المبحث تحقيق وتفصيل في الاقدام لا يثبت به
المذهب الثاني ما ذهب اليه السيد الشيرازي في مدلوله
منه في قوله منسجمة الى امور متعلقة غاية ما في الباب يكون الاحكام

في الشواهد الربوبية لا بد في صدق الحمل لكل محمول غير الوجود على شيء من ان
يكون للمحمول معنى بنفسه وهو الوجود عند الموضوع وان كان في نفسه
غير موجود عند الموضوع فلهذا ثلاثة امور وجود الموضوع وجود المحمول
والوجود الربوبي لهما واما في مثل قولنا الجسم موجود فيكون في نفسه
الجسم والوجود في غير حادثة في الثالث وقال ايضا في خواشني سر في
حكمة الاشراق عند قول صاحب الاشراق واعلم ان كل قضية حملية
من حقا ان يكون في موضوع محمول ونسبة بينهما صالحة للتصديق
والتكذيب الخ وثانيا ان الوجود قد يكون محمولا وقد يكون رابطا وتسمى
القضية التي حملت في الوجود هائلة بسيطة ويسمى غيرها هائلة
مركبة واما سميت الاولى بسيطة لان الوجود هو الذي بذاته يتحد
ويرتبط بشيء كالهية الموضوع له وغير الوجود كالكسابة ونحوها
اذا ارتبط لا يرتبط الوجود في ان عليه نقولنا زيد موجودا
مصادقه وفقاده وجود زيد لا وجود الوجود لزيد فلذلك تكون
القضية ذات جزئين واما قولنا زيد كائن في صدقة ومقادير
وجود الكسابة لزيد في غير الجزاء الثلاثة وجود زيد ووجود الكسابة
ووجودها زيد والذي ذكرنا لا ياتي في كلام القوم ان القضية المعقولة
لا بد وان تلتزم من اجزاء الثلاثة الموضوع والمحمول والرابطة فان
هذه المعاني الثلاثة كلها صالحة في الرابطة البسيطة لكن على وجه
تكون الرابطة فيها هي المحمول بمعنى ان المحمول محمول في نفسه
لانه متبعية مرتبطة بغيره الذي هو موضوع وهو ايضا يدل على ان
الوجود صورة والاقيان بانه ترتبط الاشياء ببعض في بعض كالحالات
الذاتية والعرضية لموضوعات في قد ظهر ما ذكرنا ان القضية المعقولة
ايضا قد تكون ثلاثية وقد تكون ثنائية كلقضية المنطوقه ان
وهذا ايضا باطل كما افاده الاستاذ قدس سره الجليل في المعنى
الخرى من حيث هو معنى محمول في غير مستقل لا يصلح ان يكون محمولا في

او عز المحكوم به ولجعل معنى اسما وملقفا اليه بالذات لما بقيت
الرابطة فكيف يقضي محمول البسيطة رابطا وان النسبة يجب ان تكون
بين الكاشفين وخارجة عن طرفي الالام تكن النسبة نسبة بل طرفا
وكا افاد الفاضل بحر العلوم رحمه الله بقوله وعلمنا ايضا ان النسبة
الحقيقية خارجة عن الاشياء فلا تلتفت الى ما قال في هذه المسألة
صاحب الافاق الميراث الصدوق السبزوذي خواشني سر في حكمة الاشراق
ان الفرق بين الرابطة البسيطة والرابطة المركبة بان محمول البسيطة منفرد
للمرابط ولا يحتاج الى رابط اخر بخلاف المركبة اما قد وضع له اسم
المعنى الخفى لا يصلح ان يكون محمولا او جزؤه واستان عندنا
ان النسبة الرباطية يجب ان يكون عن الاشياء فيذكر وكا افاد الفاضل
عبدالحق رحمه الله بان مفهوم الوجود ان كان بنفسه رابطا فاما
ان يكون مفهومه مستقلا فلا يكون رابطا كما لا يخفى او يكون مفهومه
غير مستقل فلا يكون محمولا ولا يمكن له ان يكون مفهوم واحد زمان واحد
وان واحد بالاستقلال وعدم الاستقلال اصلا وعاد في الفرق
بين مصادق الهية البسيطة والمركبة لا يوجب اسقاط النسبة
الرابطة من الهية البسيطة في مرتبة الكسابة اصلا من المرتبة
بين الذهني ان في اول البسيطة تكفي في النسبة الحقيقية
كما في النسبة الثامة بخلاف المركبة وفي الثاني البسيطة لا يحتاج
الى رابط اصلا سواء كان الرابط نسبة حكيمة او نسبة ثامة او كثرهما
بخلاف المركبة واما في عدم الاحياء في النسبة الثامة كالهيا
متحدة ومن ثم في هذا لفظ في الذهني في مرتبة حكيمة وفيه وهو ان
قلنا الكاتب موجود هائلة بسيطة متمكنة في الهية مركبة وهو
قولنا الوجود كائن في هذه القضية التي هي عكس الرابطة البسيطة اما
مستقلة على النسبة الثامة الخيرية الحادثة فلا يكون العكس عبارة
عن مجرد تبديل طرفي القضية مع بقاء الكيفية كما هو المسموع عند الكل وغير

مشتقة على فطر القول باشتغال جميع الرباطات المركبة على النسب
 الثامنة الخبرية الحاكبة وايضا الحليات الوجودية ووطر زمانية
 ولا يورد لها مثل على النسبة الرابطة وهما على الزمان كما هو المحقق
 عندهم ويشهد به ايضا فلفظ كان في قولنا زيد كان موجودا اما
 والية على النسبة الرابطة ففطر القول بعدم اشتغال النسبة البسيطة
 على النسبة الرابطة الثامنة الخبرية الحاكبة او غير ذلك على فلفظ
 مع كونه خلاف الاصح خلاف براهمة العقل ايضا وهذا القيد
 لا يضيقت المعنى بالعموم المقصود في كل باب بقولنا ان قول المأص
 بان العموم لا يردون الرابطة في البسيطة فيقولون زيد هت وزيد
 هت غير هت لدعواه لان مقصوده ان الرابطة البسيطة تكفي في
 النسبة الحكيمة لا يحتاج الى النسبة الثامنة كما يظهر من عبارته
 ويصريح بتوفيقي المصود اذ ان كفاية النسبة الحكيمة وعقد عدم
 الاحتياج الى النسبة الثامنة ومن قول العم لا يثبت الا الاصح
 الثالث في قول العم على تغير السليم صفان لدعواه لان هت
 في البسيطة رابطة وهي النسبة الحكيمة وقول العم بذلك على ان ليس في
 رابط اصلا فلا يصلح دليلا له بل يصلح دليلا لقوله المتمدن وهو ان
 البسيطة لا يحتاج الى الرابطة اصلا فيجوز له ان يستدل به ومن ثم
 بين شارح السلم رحمه الله ذلك الاستدلال تحت قول المتمدن
 فيما لم يكن متغولا عنهم ولم يبين تحت قول المأصروان كما ما قولا
 منه فقال لا فرق في الهيات البسيطة والمركبة ووجه الحكمية
 اصلا لا في اشتغال احدهما على النسبة الرابطة دون الاخرى كما
 يقول البعض ان الثابت ان المحل اذا كان الوجود او المقدم ونفسه
 لا يحتاج الى الرابطة ويستدل بان العم يقولون في ترجمته زيد موجود
 زيد هت ولا يذكرون زيد هت ست ويقولون في ترجمته زيد كات
 زيد نو سيند است ويذكرون الرابطة والافادة احدهما اي المركبة

يحتاج الى الرابطة اي النسبة الثامنة الحاكبة الخبرية سواء النسبة الحكيمة
 اي النسبة بين بين وهو الوجود والعدم او الرابطة سواء النسبة الحكيمة
 هو الوجود والعدم اي الرابطة ان دون الاخرى اي البسيطة كما يقول الناقل
 المعاصر للمحقق الدواني انتهى وايضا لا سلم ان العم لا يذكرون الرابطة
 لانهم يذكرون هت وهو بمعنى است واست في لغة النجم رابطة كما
 ذكر الفارابي انه لما نقلت الحكمة الفلسفية من اللغة اليونانية
 الى العربية لم يوجد في تلك اللغة رابطة غير زمانية تقوم مقام هت
 وفي بعض الكتب فطم است في الفارسية واست في اليونانية الا ان
 ما قال فظهر من هذا بان هت ايضا رابطة وبمعنى است هت يصح
 ان العم لا يذكرون الرابطة فان قلت ان لفظة هت بمعنى الوجود
 والوجود بمعنى كونه محمول بمعنى آخر كونه رابطة كذلك لفظ هت
 قد يكون محمولا كما في هذه القول زيد هت وقد يكون بمعنى الرابطة قلت
 هذا لا ساعد الفارسية الاصلية فذلك قد عرفت فيما سبق ان
 في الفارسية الاصلية لفظ هت بمعنى الوجود وكان اصل الكلام في
 هي است ثم ضعف فيل زيد ست وعلم ايضا من قول المحقق الرواسي
 هي انه هي بمعنى الوجود وانما رابطة غاية الامر لا يذكرون المحمول
 فهذا القول لا يصح ان يكون دليلا لاحدهما ولعلك تدب من هذا
 البيان المشتق بان الفارسي محمد الله ما ضبط ولا خط في الالهية
 فما قال الفاضل محمد الله رحمه الله لعلك تتعجب من هذا ضعف
 البيان بما ذكره شارح من الخط والخط في سائر هذه المذهب
 اذ ليس من قبيل معا هو المحقق الدواني ان محمول الرابطة البسيطة
 بنفسه مرتبط بالموضوع من دون جهة الى نسبة اخرى كما زعمه
 شارح بل هو مذهب الصدر السبازي صاحب الاسفار الاربعة
 ومذهب المعاصرين الهية البسيطة غير مشتقة على النسبة الثامنة
 الخبرية انما في النسبة التقييدية فقط والدليل الذي ذكره ونسبه

الوضوح ذلك المذهب ليس له بل هو دليل ذكره معا من الحق الدواز في هوان
بالحق التبريد على فصوله فاعلم ولا تخبط على ما انتهى ما انقضى
حق التفتق ولعل الكلامه ووجه التفتق احصله هذا ما عني ولعل
ما عني غيري هو احسن **المذهب الثالث** من مذهب الباقر
صاحب الافق المبين وهو ان عقود الليات المركبة مشتملة على
الوجود والعدم الابطالين سوى النسبة الحكمة الحاكية الرابطة العامة
في القضايا بل كل بخلاف الليات التسليم وتفتقها ما كان في الافق الليات
في معنى تقسيم المطالب وليست في القضايا الى السيطر رابطة وبرز النسبة
الحكمة والمحول في سيطر هو المنقرا والموجود ولا يعتبر في وجود وعدم
رابطة الا لا يتصور وجود المحول للموضوع بل يحقق الموضوع في نفسه
في موجدته وانما ذاتية في سالته فليس هناك الاسباب واحدة
والحاكية بل ليست عن ذات الموضوع الواقعة واما القضايا الى المركب
فكقولنا القضايا في محول ففهمه نسبتان احدهما الوجود والعدم
الرابطة اذ ما يترتبة الرأثم فهاك هو وجود شيء لشيء وانقضاء
شيء عن شيء فلا يلاحظ للوجود نسبة الى موضوع ثم المجموع الى متعلق
موضوع الوجود نسبة اخرى هو النسبة الحكمة اللازمة في جميع
العقود فان جعل المحول موضوع الوجود كان الوجود ينسب الى المحول
ثم ينسب المجموع الى الموضوع بالنسبة الحكمة فيقال ان وجود هذا
المحول له وان جعل موضوع الموضوع كان ينسب الوجود الى الموضوع
ثم يربط المحول بالمجموع بالنسبة الحكمة فيقال ان وجود الموضوع على
صفة كذا وذلك في الموجدات وفي السوال لا يلاحظ نسبة العدم
الى ما يعتبر موضوعا ثم ينسب المجموع الى متعلق موضوع العدم فان
اعتبر المحول موضوعا له نسب العدم الى المحول ثم المجموع الى الموضوع
بسبب النسبة الحكمة اللاحقة فيقال لا يوجد للموضوع هذا
المحول وان اعتبر موضوع موضوع ذلك نسب العدم الى الموضوع

ثم يسلب بذلك يربط المحول بنسب تلك النسبة فيقال ليس يوجد
الموضوع على صفة كذا فان احدي تلك السببان فقط جزء منفرد
في العقود في النسبة الحكمة اللاحقة يدعيها شئ للموضوع والمحول
في احدا من العقود وانواعه على الاطلاق واما النسبة الاخرى وهي
نسبة الوجود الى المحول او الى الموضوع ونسبة العدم الى احدهما
فهو ليست جزءا منفردا للعقود في منصفة في المحول المدلول عليه
او في الموضوع في المحول مع تلك النسبة المتعلقة به جزءا منفردا للعقود
او الموضوع كذلك فاذ قد استبان ذلك ان القضايا الى السيطر كانه
يسبب كذلك هو سيطر في نفسه من جهة ان النسبة في نفسه لا يصح
والقضايا الى المركب كانه مركب فذلك هو مركب في نفسه لثبته
بشئين وقال في موضوع آخر بعد حجة ارباب بعد بيان اطلاق الوجود
الرابط على معنيين بالاشتراك اللفظي احدهما هذه النسبة المترتبة
المحفوظة المدعاة في عقود الليات المركب وثانيها وجود الشئ في نفسه
على انه الغير بهذه العبارة وبالجملة الوجود الليات بالمعنى الاول من هذا
غير منقول على الاستقلال وسيجعل ان ينسب عن ذلك الشان
ويوجد معنى اسميا يعقل توجيه الالفاظ نحوه عن اخص الوجود
المحول للاستحالة ان ينسب الشئ عن طابعه وجوهه رايته ثم يعاين
ان يربطه نسبيا غير رايته وبالمعنى الثاني مفهوم مستقل بالاعتقال
هو وجود الشئ لا حقا ما قال قال القاضى عبد الحق رحمه الله وهذا
الكلام من طبعه لا يرجع الى طائل بل انما هو جعنا الى وجهه ما لا يعبر
من قولنا القضايا في محول مثلا لان مفهوم المحول ثابت بالعلل
كالانتم من قولنا القضايا في محول لان الوجود ثابت له فالتى الى كية
كافية في الحاكية عن كون القضايا بحيث تثبت له الحركة في نفس
الامر لا يحتمل في النسبة اخرى اصلا وايضا هذه النسبة المضمنة
معنى غير مستقل فعلى تقدير كون جزء الموضوع والمحول لا ينسب الموضوع

او المحول اصبحتا لوقوع حاسية للنضية فان المحلوم عليه والمحلوم به لا بد
 من استقلالهما وبعدها نظر عما ذكر اذا اعتبر عدم الرابطة مضمنا
 في المحلوم ثم نسب الى الموضوع سلبه الايجاب لا يضر محصلة الى ان
 الموضوع ليس بجعله المحلوم كما نعلم نعم لو اعتبر السالبة ايضا
 الوجود الرابطة كما اعتبر في الموجبة ثم نسب المحلوم مع هذا الوجود
 سلب السالبة الايجابية لرجوع الى اصل الى ما هو مقصوده وهذا
 ظاهر جدا فقد استبان ان ما ذكره صاحب الافق المبين سفسطة
 لا يتفق ان يصفى اليه فضلا عن ان يقول على كذا الشيء وقال ان اصل
 بحر العلوم يدل بان ذلك المذهب ثم نرى قول بحجب ورأي غريب
 قد صدر به توفيق ما عليه المحقق من الحق الصريح ونقص
 شيئا فاما استنباط التحقيق القرائح قد شاع من رأيه فيصير
 الاكاذيب بصور الحق المبين وتليق الا باطيل سفسطة نزع عما
 اليه فان المبين بينه بعبارة معجزة واستجاء من زينة معانيها
 اخبرك الدنيا بغيرها وانجوت به للمحصلات هو ان عقود الرهنيات
 المركبة مستقلة على الوجود والعدم الرابطين سواء نسبة الى كونه
 العامة والخصايا كذا بخلاف الرهنية السببية وتصلبه ما قال في
 كتابه المسمى بالافق المبين وليست والعقد اليه السببية بالرهنية
 الاخر ما كتبنا ثم قال ولا يخفى على المتر عيني عن درجة العامة
 وانهم يبلغوا بلوغ الحاجة ان ما ذكره محض هذيان لا يضر عن استنباط
 الآن لا فيه من الاخلال بوضع شيئا اما ولا فلا في القول باستقلال
 الرهنيات المركبة على نسبة سواء الايجابيه مما تحيل في العقد الهبة
 الغير للذاتية والفرط الصادقة المشهورة ولا يتفكر الاستان
 اذا حصل له العلم بالموضوع والمحلوم غير الوجود فهل يجازي الى نسبة
 اخرى في الحكم باحاديث لا بد اذا اعتبر الخط يصح الحكمية عن
 امور متنى ويحكم العقدين والكذب ويصلح للتصديق والتكذيب

لا في

كما في الرهيات السببية ولعل الترجمة الغير الترجمة يكفي مؤنسه في أمثال
 هذا في العقود كذا هذيان سببية كانت او مربية سواء سببية في
 الاستقلال على نسبة الرابطة للحكمة وعدم الاستقلال على ما عداها
 من النسب نشئت ولا تحيط واما ثانيا فلان قوله والسواله لا يحيط
 نسبة لعدم قول لا يرتق القائل بالتقوى به فضلا عن ان يصدق
 فان بطلانه اجل من ان يثار فيه الرهيم العقل وليس اذا اخذ العلم
 في المحلوم فصار المحلوم عدم الصفة ثم اذا نسب الى الموضوع سلبه
 الايجاب كيف يصير المعنى ليس بوجد الموضوع في هذا المحلوم
 النظر في الاول ان السلب اذا ورد على السالب صار واحدا اصل
 الايجاب نعم لو اعتبر في السالبة ايضا الوجود الرابطة في جانب المحلوم
 ثم يحكم بنسبة الى الموضوع سلب الايجاب لرجوع الى اصل الى ما
 ذكره واما ثالثا فلان قد جرت ان يوجد في الموضوع الوجود الرابطة
 في الموجبة والعدم الرابطة في السالبة فقد صار الموضوع القائل الموجود
 له الحركة والارضي المعلوم عنه الحركة ثم بنسبة المحلوم الى اصل
 ان القائل الموجود له الحركة متحرك والارضي المعلوم عنه الحركة
 ليس متحرك وهذا غير بعيد لاحتمال الموضوع على صفة قبل تحقق
 المحلوم لعمارة ايجازا او سلبا ولو قيل ان المأخوذ فيه نفس الوجود
 او لعدم من دون اضارة الى المحلوم لا وجود المحلوم او عدمه فلو ان
 ان كان هذا الوجود او لعدم في انفسه فليس هناك وجود رابطة
 ولا عدم رابطة ويلزم ان تحتمل السالبة متفصلة لعدم الموضوع
 ولا يصدق عند وجوده وان كان وجود المحلوم له او عدم المحلوم عنه
 فقد لزم ما الزمنا فانهم واما رابعا فلان قد سلم ان هذا الوجود
 الرابطة معنى غير مستقل ولا يصير خطا ما مستقلا وقصلا جوه
 المحلوم او الموضوع فقد فرجا عن صلوحها للموجبة او الموضوعية
 ليس من المستبين الضرورى عندك وعند من يصلح لأن يحاط به المعنى

الغير المستقل والمخاطب الغير الاستقلال لا يشوبه الذهن اليه فلهذا اذا لم يكن
 الالفاظ اليه والوجه فلا يصح ان يحكم عليه وبه سواء اخذ مفردا
 او مع غيره فانهم وانما هما معا فلا ان استعماله اشتراكا في المعنى
 ذاته وانما ان لا يصح ان لا يصح ان لا يصح استعماله اشتراكا في المعنى الغير المستقل
 عن عدم الاستقلال الا ان ثبت كون عدم الاستقلال ذاتا له
 اولها ما لا يجهل وهو وجه الشرح فانه لم يبينه بل قد عرفت
 ذاتية اول وجهه كما ان يكون مفردة وان قد عرفت ما علمت
 علمت علم البين ان المفرد كل يتم بالما شيتي والنسبة الجارية
 الحاكبة الشوتية او السلية ولا يفرق في ذلك عقد من عقد ومن ثم
 غير ذلك فقد تال شططا انتهى وشارحه محمد الله اعترض على هذا
 الخاتمة الثالثة بما حاصله ان الرجحان الصحيح يحكم بان القضية
 اية قضية كانت لا تستلزم دون النسبة الثامنة لان مناط القضية
 احتمال الصدق والكذب ومناظرهما الحاكبة ومنها الحاكبة النسبة
 الحاكبة مناط القضية النسبة وهو في منسلة في سلك المفردات
 ومع النسبة لا تنفرد الى رابطة زائدة على النسبة لان النسبة غير
 مقصورة بالذات انما قصد الى الصدق والربط فاذا حصل من واحدة
 متضمنة الضرورة معانه لا يفهم من القضية سوى الامور الثلاثة
 ولا يحكم بالفرق بين الطرفين القضايا بان اطراف الهيئات البسيطة
 غير متضمنة للربط بخلاف المركبة فلما علم هذه الامور الثلاثة
 ضرورة النسبة لكل قضية وعدم الاختصاص الى الربط ثم لا بد من عدم
 الفرق بين اطراف القضايا ظاهر بل ان مذهب بعض العلماء القائل
 بان الهيئته البسيطة لا تخضع الى الربط بل الوجود يرتبط بذاته وهو
 الصمد المشير الى تامين الباتر فواشئ شره حكمه الاشراق بحكم الامر
 الاول وانما مذهب القائل بان الهيئته البسيطة لا تخضع الى
 النسبة الثامنة بل يكتفي في النسبة الحكيمة المسماة بيني وبين والمركبة

لا بد من رابطين وهو الصمد المشير الى المعاصر المحقق الدواني فغير بدونه
 لمعنى الامر الاول والامر الثاني الاول من الاول والثاني من الثاني وانما
 مشرب بعض الفضلاء القائل بان احد اطراف المركبة مشتمل على الربط
 بخلاف البسيطة وهو الباتر والافق الميعة بمقادير الامر الثالث انتهى حاصله
 وقال بحر العلوم في حواشي الحاشية واما الحاكبة فلا يصح ان ينسب
 حاكبة غير مستقلة سواء كانت الحاكبة او سلبية وكيف ولا يصح
 الافادة الا ان يقول بان الهيئات البسيطة غير مشتملة على الرابطة
 بخلاف المركبة فاسد من دون ارباب وقد اعول التمسك وكيف وان
 المحل ملحوظ استقلاله فكيف تستدبر فيه النسبة الحاكبة فانه ان
 لو حظ جميع اجزائه استقلاله فلا ينسب رابطة اخرى غير مستقلة وان
 لم يلاحظ استقلاله فلم يصح للمجولية وايضا النسبة الحاكبة رابطة بين
 الموضوع والمحل فلا يكون على حدتها وتوهم صاحب الافق الميعة باطل
 بالضرورة فان الوجودان السليمان لا يلاحظ القضية بعد المحل والموضوع
 والنسبة الرابطة بينهما واما الوجود الرابطة المعاني والنسبة الحاكبة
 فلا يلاحظ ولا ينسب اليه فانه ان كان هذا المعنى داخل في المحرر
 فيه انه لا يفهم الامر بمرادك ومثله وان كان خارجا رابعا فان
 في القضية جزء اخر سوى الموضوع والمحل والنسبة وذلك كما ترى انتهى

المذهب الرابع
 ان الهيئته البسيطة والمركبة في درجة الحاكبة
 مشتملان على النسبة الرابطة ولا فرق بينهما في درجة الحاكبة اصلا
 وانما الفرق في درجة الحكمي عنه قال بعض الاكابر في حواشيه
 بشرح الزيد مع تحقيق المقام ان المحل الذي هو الوجود ووجوده تحقق
 وجود الموضوع والمحل الذي هو غير الوجود ووجوده هو وجوده للموضوع
 فالهيئة البسيطة بحسب الحكمي عنه ونفس الامر لا يخفى في الوجود والراي
 وبحسب الحاكبة والبقية الذهن كما في اليه بخلاف المركبة فانما يجب كذا
 الاعباين كما في اليه قال الشيخ في التعليقات وجود الارض في النسبة

فهو وجودها المحال على العرض الذي هو وجودها لما كان محالاً لها لا احتياجاً
 إلى الوجود حتى يكون موجوداً واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجوداً
 لم يصح أن يقال إن وجوده في موضوع هو وجوده في نفسه بمعنى أن الوجود
 وجوداً كما يكون للشيء من وجوده بل بمعنى أن وجوده في موضوع هو نفس
 وجود موضوع انتهى وقال أيضاً في ذلك كما سبقته منقلاً ما وجدته
 الحكاية هي نفس مفهوم القضية والحكي عنه هو مصداقها والنسبة
 إنما هي في الحكاية دون الحكي عنه والنفار بينهما بالذات لا بالاعتبار
 وما يشترط أن الصدق مطابقاً للنسبة الذهبية للنسبة إنما هي
 والكذب عكسها مولى بأن الرابطة النسبة متساوية في الطرفين
 وهذا هو علم الهيئة البسيطة والمركبة سواء كانت مرتبة الحكاية
 في الاستعمال على الوجود الرابطة والعدم الرابطة بمعنى النسبة الثامنة الحزينة
 الإيجابية أو السلبية إنما الافتراق بينهما في درجة الحكي عنه باستعمال
 الهيئة المركبة على الوجود الرابطة والعدم الرابطة دون الهيئات البسيطة
 بمصادق الهيئة البسيطة وجود الشيء في نفسه أو عدمه في نفسه
 ومصادق الهيئة المركبة وجود الشيء على صفة أو عدمه كذلك وقال
 رحمه الله تعالى في هذه المسألة إن الفضايا سواء كانت هلياً أو سلبية أو
 مركبة سواء كانت في اشتغالها على الوجود الرابطة والعدم الرابطة بمعنى
 النسبة في مرتبة الحكاية وإنما التماثل بينهما في مرتبة الحكي عنه
 فالهيئات في درجة الحكي عنه ليست مشتملة على الوجود والمصادق
 الرابطة والهيئات المركبة مشتملة عليها انتهى فان قلنا إن الحكي
 عنه للهيئات المركبة تدل على وجودها في الحكاية لا في العرض المنفردة
 في الحكاية كالسواد والبياض والوجود الرابطة غير مستقلة عن المفعولات
 الثانية لوجودها في الذهن فقط فكيف يصح استعمال الحكي عنه الموجود
 في الحكاية في الحقيقة على الأمر الغير الموجود في الخارج أصلاً وأيضاً لما كانت
 الحكي عنه للهيئات البسيطة غير مشتملة على الرابطة كيف هي الحكاية

والتعريف

والتعريف لا يشتمل على الرابطة الإيجابية والحكي عنه في نفسه لا يشتمل على الرابطة
 بغير المشتمل في غير المشتمل لأن الرابطة لا تطابق الحكاية والحكي عنه
 في نفسه لأن الرابطة الرابطة في وجود الشيء يقال في غيره غير مشتمل
 أحدهما النسبة الإيجابية الغير المشتملة الحالية والوجود للنسبة
 في مرتبة الحكاية والثاني اعتباره في وجوده كقائمه في النسبة الذي
 هو معقول بمعنى أن بونه للغير ووجودها المحال بأنه للغير على
 الأول أي كونه للغير اعتبار غير مشتمل وهو الكون للغير الذي هو مصادق
 لكان الثانية حقيقة الحق للوجود المشتمل الذي هو مصادق لكان الثانية
 وعلى الثاني الوجود المحال ووجود مشتمل حقيقة اعتبار غير مشتمل
 وهو شرط بالغير بمعنى أنه لوجوده كقائمه في النسبة اعتبار غير مشتمل
 ووجودها في نفسه معطى بالارتباط بالغير وهو الغير في المرتبة
 في نفسه معطى بالنظر في بونه للغير وارتباط بالغير في الحكاية في الواقع
 مرتبطة بالغير كونه وجوده كقائمه في النسبة التي لا وجود إلا للغير
 وإنما صح التجريد عن الغير لأن الغير ليس في مقوماته كقائمه في النسبة
 وإن كان داخل في مفهوم العرض الذي هو عرض للأعرض وليس يدخل في
 واللام كمن المفعولات اجناساً عالية كما لا يخفى فإن الغير هي المفعولات
 وهو خارج عن كقائمه في النسبة كما هو به الفاضل بكونه في النفس
 البارزة في بحث الحركة والتجريد عما عدا المقومات ليس مستبعد بل هو
 شائع في أئمة فروع كقائمه في النسبة بالاعتبار الأول وجوده في
 في مرتبة الحكي عنه هيئات المركبة وليس هو في المفعولات الثانية
 بالاعتبار الثاني وجود مشتمل تقع محولات الهيئة البسيطة في قولنا اليان
 موجود في نفسه والوجود المحال مرتبط بنفسه في مرتبة الحكي عنه
 ولا تخفى في ذلك المرتبة إلى الوجود الرابطة لأن مصادق الوجود نفس
 الذات بل لا يرد في موضوع عارض انضمام أو امتزاج في وجوده كحكاية
 عند نفس ذاته بل لا يرد في ذاته أصلاً وما الهيئات المركبة في حد ذاتها

الليات المركبة التي مبادئ مجهولة لا تتزاعية فلا يصح ان يقال الوجودات هي
 المعقوية في نفسها هو وجودها في موضوعه اذ ليس للمعقوية وجود كما قلتم
 وان ارادوا الوجود الاشم سواء كان بنفسه او بغيره فليعلم ان مصداق
 الليات المركبة مشتملة عليه بمعنى انما هي متحدة لانتراع هذا الوجود
 لكن مصداق الليات البسيطة ايضا كذلك لان الوجود من الليات
 المتكررة كما ان وجود المعقوية في نفسها هو وجودها في الموضوع
 لكنه معنى لانتراعه كذلك وجود الوجود في نفسه هو وجوده في
 موضوعه لكونه معنى لا متزاعية ثم تحقيق المقام الى المتغير الوجود
 الذي به الموجودية الذي هو نفس الليات وهو الوجود الحقيقي وفيه
 احكاما لانه نفس الماهية المتفرقة او امره كذا على الاول الموقر
 بان مصداق الليات البسيطة نفس الماهية المتفرقة بخلاف
 مصداق الليات المركبة فان المصداق هناك الموضوع مع صفته
 اخرى انضمامية او انتزاعية فمصداقها بسيط ومصداق المركبة
 مركبة تحسب الصفة لكونها حقيقة ناهية منسبة بنفسها الى
 الموضوع فهي وجود في نفسه باعتبار كونه منها الليات ووجود راي
 باعتبار ان منسبة الى الموضوع وعلى الثاني فالفرق بان مصداق
 الليات البسيطة الموضوع مع امرية الموجودية ومصداق الليات
 المركبة الموضوع والصفة برامرية موجودية الصفة الموصوف
 وهذا الامر وهو للصفة في نفسها اذ به موجودية الصفة
 وهو بغيره منسب الى الموضوع فانه كما انه ما به الموجودية
 كذلك ما به الانتساب وليس بمصداق الليات البسيطة سوى
 وجود الموضوع الذي هو بغيره الصفة في المركبة وليس وجودا
 لهذا الوجود معاير له متى يكون وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع
 فان موجودية الوجود بنفسه موجودية سائر الاشياء الا غير الوجود
 واذا عرفت هذا فنقول كلام بعض الاشياء ظاهره ان مصداق البسيطة

موجودية الشيء وتفرق في نفسه او بطلانه في نفسه ومصداق المركبة
 موجودية الصفة الموصوف وكلام صبي الاثنى المية في نفسه
 وهذا لا يكاد يبيح من القول بزيادة الوجود كما علمت فقد بان ذلك ان
 لا فرق بين الليات البسيطة والمركبة في درجة الحكاية اصلا وانما
 الافتراق في درجة الحكاية عنه بما ذكرنا لا بما ذكرنا فانه ما زعمهم
 وانصف فعلا ينبغي ان يفهم المقام انتهى **وتتفيل** الكلام في
 اختلاف الثاني انه قد عطف القضية التي جعل المحول فيك العلم قضية
 سالبة ونقل عن العلامة القوشجي في بيانه وجوز الاول ان
 الليات يقتضي وجود الموضوع ولو كانت موجبة لكان الموضوع
 موجودا ومقدوما معا والثاني ان العلم الزاكمة بخلاف الثاني ان
 رابط بخلاف ما اذا جعل المحول شيئا اخر واذا كان العلم محولا من غير
 رابط اخر يكون المعنى سلب الموضوع عن نفسه فتكون النسبة
 سلبية قال الفاضل بحر العلوم وقد كتبنا المؤنة في نفس الثاني انه
 فاعلم من الحق الاول في كماله ان القضية التي هي الوجه الاول بان
 لا اعتبار في سالبة لم يكن المحول هو العلم اذ ليس معناها سلب العلم
 على ان لزوم اجتماع المتنافيين من العلم كما روي ولا في العلم
 الذهني والعلم المطلق اذا قيد بقيد صالح او كانت القضية موجبة
 ممكنة وقال الميرزا جان الراد بالقيد بالصالح في قيد المحول به
 لا قيد النسبة والقيد بالصالح قد يكون زمانا وقد يكون اذهانا
 وقوله او كانت القضية ممكنة عطف على قوله اذا قيد بقيد صالح
 وكل منهما متعلق بكل من العلم الذهني والعلم المطلق لا يلبس قط
 بان تجعل القضية خارجة عن قيد جعل العلم ذهنا لا اعتبار
 العلم مطلقا من المعقولات الثانية ثم القيد بالصالح يجعل
 القضية المذكورة صالحة اما ان جعل القضية ممكنة يؤثر في صدقها
 ويحذف في غير نظرنا بل في ما يتصوره ان الممكن لا يقتضي وجود

الموضوع الا بالامكان ولما كان الحكم عليه بالعدم بالامكان ايضا لم يلزم
اجتماع امكان الوجود مع امكان العدم والمقدار لا يقتضيها
اشئ واغترضا صرح بان قوله اذا اعتبرت سالفة لم يكن المحمول
العدم سم وبيان لا يجد به لان سلب الشيء عن نفسه هو معنى
الهيئة المركبة لا الهيئة البسيطة فان معناه سلب الموضوع في
نفسه وكلامنا فيه احاب المحقق الدواني عنه بان كل قضية لا بد
من محمول الشيء فان لم يكن المحمول المقدم فيشئ اخر يكون محمولا
وما قال سلب الشيء عن نفسه معناه الهيئة المركبة وانما الهيئة
البسيطة معناه سلب الشيء عن نفسه ان اراد ان ليس في نفسه
القيمة محمول بل يتم بنفس الموضوع فهو مفاد الضرور وان اراد ان
محمول الوجود ونفسه ففيه اعتراي بان المحمول ليس العدم فيفيد
التقريب التزم في قوله المحقق الدواني على التقوسم في الوجه الثاني
بان وجود الرابطة ضروري في كل قضية على العطف شأ ههنا
بالمقارن بكونه سلب الشيء عن نفسه وانما في نفسه كيف لا
ويصير التعليل الاول بالتأخر بان يقال هو مصلوب عن نفسه لانه
مقدم ونفسه على ذلك باحتماله قول بان المحمول ليس هو العدم بل
نفس الموضوع والعلم رابطة فيصير المال الى ان العدم ليس محمولا
فلا يتم التقريب وهو بان كون النسبة سلبية على تقدير كون العدم
محمولا مع انه خلاف البداية فانا بناهم به الحق ان اي مفهوم اذا قيس
الى مفهوم اخر فالتعليل ان يحكم بينهما بسلبه واجبا في العدم مع
المفروضات فاذا قيس الى مفهوم جاز الحكم بسلبه واجبا به
فتأمل انتهى واورده عليه معا صرح اولاً بان ليس مراد العلامة
ان معنى زيد معدوم سلب زيد عن نفسه فانه لا يفهم اصطلاح
اراد ان معناه سلبه الموضوع ونفسه لا سلبه في نفسه وسلبه
في نفسه اشتد لانه يعلل به وثانياً بان ان اراد بقوله

ان

ان اي مفهوم اذا قيس الى مفهوم يصح الحكم بايجابه وسلبه ان الحكم
بينهما بذلك كقول الوجود والعدم بينهما رابطة فيفسد كل كلام يكون
العدم محمولا ولا يكون لهالك رابطة حتى تكون الهيئة البسيطة ولا يكون
بينها رابطة سواء نسبت به بينه وبينه او اذ ان يصح الحكم بين كل
مفهوم من دون جعل الوجود والعدم رابطة فصح فانه من خصائص مفهوم
مفهوم الموضوع وهو محمول الوجود او العدم اجابة المحقق الدواني
اما عن الاول فبانه ان اراد سلب الموضوع ونفسه سلب الوجود
في نفسه عن الموضوع فانه يتق المحمول العدم وان اراد ان السلب يبرجه
فصح عن من دون محمول فهو مفاد الضرور واما عن الثاني فبانه
من البين ان المراد ان كل مفهوم اذا نسب الى غيره سواء كان وجودا او معدوما
او غيرهما ياتي بطريق كان يصح الحكم بايجابا ودفعه الا يقبل البطلان وشنع
عليه صاحب الافق المبين تشبيها ليقفا حيث قال في زبانه رغبة
فيما السلب يستلزم ما يتوهم ان العدم اذا اخذ في محله كقولنا
زيد معدوم لا يصور العدم الا موصفا فانه يثبت الموضوع وان اعتبر
ساليا كان مفاده سلب العدم عدم وهو مفاد الضرور واذا جرح السلب
الى ان الموضوع كان المعنى سلب الموضوع عن نفسه وهو ليس معنى
العدم بل هو معنى اخر غير وجه تعليله به بان يقال هو مصلوب عن
نفسه لانه معدوم في نفسه اقلست فتدبر ان معنى العدم هو
سلب الشيء في ذاته وانما في نفسه في نفسه لا سلبه عن نفسه
او سلب الوجود عنه فان ذلك في حيز الهيئة المركبة ومعنى زيد
معدوم هو انما في نفسه وهو من شواهد الالفاظ البسيطة لا
يكون اشتد له حتى يكون من مميزات الالفاظ المركبة او ليس من
المفترقات اذ عا كجمل كجمل البسيطة واستلزام ان يصور لشيء
الحقيقة في شئ فاما من عزل النظر عن الوجود والسلب الشيء ونفسه
من دون اضافته اليه يثبت ذلك الشيء ليس مقابل النظر الصادر عن

انما هو ليس كحقيقة في جوهرها مع عزلة الشئ عن الوجود وهذا امر ان
 جحان اجمل السلب في المثالية ايضا لا يستلزم ذلك بل يحصل مع
 ان الوجود هو كحقيقة نفس الذات لا يشوب وصفه لا بالعدم ايضا سلب
 نفس الذات وانقضاءها في نفسه لا سلب مفهومها عن الشئ قال
 الفاضل بحر العلوم هذا الرجل مع شدة اطرائه وانجابه بنفسه فلا طيب
 اضلما عظيما واسمهم اسطر باجساما واصنافا كذا في هذه الاطراف
 حقيقيا بان ينسب الى الحش ولا يلزم نفسه مما جعل فيهم من الافتراء
 وقد رد الارجاء الى التسلل التافهين بلا اعتناء ولا ترقى انه لا يكون
 كلامه كلام الحق لانه ما ادعى عدم معقولية لشيء من الذات
 في نفسه ولا حكم برجوم هذه النسبة الى سلب الشئ عن نفسه
 بل حصل كلامه ان هذه النسبة لا يمكن الحكاية في جعل المحولات
 العدم كما تدور في ليس من الضرورة عند المحصلين وفي الفطري لدى
 الراشدين انه لا بد من كل عقد حال من نسبة يربط بين الموضوع
 والمحول وهذا المعنى بنفسه ايضا معترف به حيث قال بعد العبارة
 المستدقة ومن حيث ما تعرفت فاحكم ان كل عقد على ما هو عقد
 حالي من جهة ان يكون فيه موضوع ومحول ونسبة بينهما صالحة
 للتصديق والتكذيب اي صحته لصلوح الحكايتين للتصديق
 والتكذيب فان العقد انما يصير عقدا باعتبار تلك النسبة اذ
 يربط المحول بالموضوع ويصير المركب من عقد بالنقل ومحملا للتصديق
 والتكذيب ويصلح متعلقا لادراك التصديق ايجابا وسلبا انتهى
 فاذا وقع المعدم محولا لا بد من اعتبار النسبة بين الموضوع والمحول
 فان كانت ثبوتية كان العقد موجبا ولا يضره خيافه من حيث
 الرتبة السليمة وان كانت سلبية فيعيد ضد المطلوب وهذا ظاهر
 جدا اليك ويجب ولا ريب ان الحكاية من هذه النسبة
 سلبية الوجود وحيث لم يتوهم العدم محولا لا بد من الموضوع

في ان العقد الحالي من الواقع لا بد فيه من الحاشيتين والنسبة فالموضوع
 هو الذات والمحول اي شئ هو اما نفس الموضوع وقد ضميران النسبة
 سالبة فقد حكم في سلب الشئ عن نفسه وغير انشاء الشئ في نفسه
 واما الوجود فلم يتوهم المحول العدم واما ليس هناك محول بل انما حكم على
 الذات بالسلبية فقط وهذه الحكاية فاصحة وسليمة وهي التي
 ونعم ما اعيد ان قولنا لا يوجد عدم لو كان سالبة كان عكسه المستوي
 وهو قولنا المعدم في ايضا سالبة والتميز كون هذا العكس سالبة
 او ايجابا ان السالبة القابلة لزيد معدم لا يعكس ولا يمكن عكسه
 المستوي من الاضاحيات التي يصحك منه البيان ثم قال انما جعل
 بحر العلوم فان تدبارة ذلك الحق وانضج عقده ان سالبة الرتبة
 السليمة انما هي قضية جعل الوجود في محولا واعتبر بين الموضوع
 والمحول الذي هو الوجود نسبة سلبية كما ان موجب الرتبة السليمة
 عقد حاشية المحول فيه الوجود واعتبر نسبة ايجابية وانما في
 جعل المحول العدم فليس هناك عقد على سلب بل انما هو عقد على
 مركب موجب ان كان الموضوع وجودا بحيث يصح ان يربط العدم بالمحول
 كما اذا حكم على الموجود الذي بالعدم الى ربي او بالعكس عطف
 العقد والاكرا اذا حكم على ذات المتعدي بالعدم كذب بل انما يعترف
 او الحكم سلبية الوجود ويكون هذا بسيط ثم ان كان انقضاء الموجبة
 مطلقا والصادقة في عقد يكون المحول العدم مع اعتراف صلات
 السالبة مما يلزم عليه آثار البطلان اذ ربما يكون الموضوع وجودا
 في طرف وانقضاء في طرف فاذا اعيد في السالبة يجب صدق السالبة
 لانها ملازمان عند وجود الموضوع واعتراض احد الطرفين
 وانكار صدق اخرى مكافئة وبالجملة التحقيق انك قد علمت ان
 لا يستطيع احد ان ينكر انقضاء الرتبة فيما اذا جعل المحول العدم بل
 الصدق في بعض العقود والذي يجب ان نحصل ان الرتبة السليمة هي

جعل العدم محلا كما قد ثبتت آنفاً ولعل من قال ان العدم اذا كان محمولا يكون
المقتضى ان العدم اذا حصل محمولا فاللفظ كما في معناه سبب الوجود
فالمحمل حقيقة الوجود والسلب النسبة الاربعة قد تغير بلفظ العدم
فالمقتضى سبب سلبية ولا سبيل اليها كما ذكرنا في وادى بعض الادكساء
وهنا ايضا ان يحاكم في ذلك الخلاف فقال ما حاصله ان القضية التي
محمولها العدم موجبة بحسب الحكاية سلبية بحسب الحكمي غشيه
فالتأمل يكون موجبة ان ارادنا موجبة بحسب الحكاية فصحيح
وان ارادنا موجبة بحسب الحكمي غشيه فلفظ الالف كقولك سلبية
ان ارادنا سلبية بحسب الحكمي غشيه فصحيح وان ارادنا سلبية
بحسب الحكاية فلفظ مزيد معدوم فزيد ليس موجود متغايرتان
بحسب الحكاية متحدتان بحسب الحكمي غشيه فلا ينبغي ان يفتقر الخلاف
في هذا مزيد معدوم موجبة او سلبية وهذه الحالة عجبة جدا
لانك تعلم بداهة ان القضية الموجبة تدعى وجود الموضوع
كقولك حاكية عن موضوع متصف بالمحول والسلبية سلب كقولك
حاكية عن سلب محض لا يستدعي صدق وجود موضوع ولا فساد
معدوم ان كانت موجبة بحسب الحكاية كان الحكمي غشيه اذا كان
بحسب يكون متصفه بالمحول اعني المدومية فانه كان لا وجود بحسب
يعني انه يبرز عن العدم حال كونه موجودة صدقت هذه القضية
الموجبة بان يكون العدم المحمول مقيدا بقيد صالح غير مضاف لقبح
الوجود والاكاذيب وان كانت سلبية كانت حكاية عن سلب
محض لا يتوقف صدق على وجود زيد واما قولنا زيد ليس موجود
فما لمه قطعاً فلا يستدعي صدق وجود الموضوع في حكاية عن
سلب محض بل انه قولنا زيد معدوم على تقدير كونه موجبة وقال
الفاضل رحمه الله تعالى في هذا الحالة يراد ان مقتضى قولنا
زيد معدوم وهو موجبة فزيد ليس موجود وهو سلبية واحد وهو

بطلانه

بطلانه ونفسه وهذا باطل قطعاً فان الحكم والموجبة شيون المدومية
لا يربط بينهما هذه الحكاية الا اذا كان هناك شيون المحمول فليس يصح
بطلانه بحسب هذه الحكاية ولو جاز ان تكون الحكمي غشيه في الموجبة
الحكمي غشيه في السلبية لما كان الربط الإيجابي بصانع متصف بالوجود
الموضوعي بل ان في العدم محض حيث لو لم يكن موجبة حال غشيه فوجود
يكن يصح عنه انما هو العدم فانه كان وجوده لا يفتقر الى العدم
صدقه بل يكون العدم في طرف الوجود في طرف آخر والاكاذيب واما السلبية
فكما قال في هذا انما هي في نفسها فليس يراد بها الكلام وانما هي
ان الشك في وجودها في غير الاكاذيب لكنه لا يخلو عن الافادة والتفصيل
وكان المقام من مثال الاقدام ومضال الاقدام وانه الاربعة الى الاربعة
وبه الاعانة في كل باب اذ علمت هذا الفصل والتحقيق في جميع ما
كنا فيه ونقول انما الحكاية هي الاربعة البسطة لا يقتضي ان يكون
في الحكمي غشيه قيام الوجود بالماهية كما علمت مفصلاً والى انما
المستدل الزاعم نفسه معتقداً ايضا بعدم اشتغال الحكمي غشيه
البسطة على الوجود الملاط في الاشتغال في مرتبة الحكاية على صفة الحكاية
مقابلة الحكمي غشيه بالثبات والحق في هذا ما قاله الزاعم في الوجود
ان لم يكن له وجود في نفسه فانه وجود الموضوع وانت اعلم ان الوجود
الموضوعي يتصور له معناه الاول النسبة الاربعة الى الكثرة التي يشتمل
على جميع القضايا في مرتبة الحكاية والاشارة الوجود الدامش الذي هو
لا يراعى الحالة في حالها وموضوعها كما سواه كانت تلك الارض موجودة
في الحكمي غشيه متصفة الى موضوعاتها او كانت انما راعية متصفة الى موضوعاتها
كالاعراض المتداخلة تحت المفولات التسعة كوجود السواد في الجسم ووجود
القوة في السواد او انما يريد بما قال ان لم يكن له وجود في نفسه فانه وجود
الموضوع المعنى الاول بان الوجود وان لم يكن له وجود في نفسه فانه نسبة
رابطة الى الموضوع في هذا اجماع في حكاية الكلام وان اراد به ان الوجود وان

لم يكن له وجود في الخارج وزلا وجود موضوعه فله وجود الموضوع بمعنى انه
موضوع بحيث ينتزع عنه معنى الوجود فله ان كان من قبل الاعراض
الانترية بحيث وان لم يكن لها وجود في الخارج فغير لوجود موضوعاتها
فان وجود موضوعاتها بمعنى ان وجودها بالعرض تنبئة مناسبتها
ينسب الى موضوعاتها التي هي مناسبتها فيقال الغوية موجودة للسماء
فعلى هذا التقدير يكون الوجود وجود في نفسه ينسب الى موضوعه كما
لسائر الاعراض الانترية اعني وجود في نفسه ينسب الى موضوعاتها
وان كان من قبل ان الانسان مثالا وان لم يكن لها وجود في الخارج
مغاير لوجود حقيقة الانسان فله وجود حقيقة الانسان حيث يقال
الانسان في انسانيته فله المعنى الحقيقة فينا بما بالموضوع فله ان ليس
للانسانية قيام بحقيقة الانسان كذلك ليس للوجود قيام بذات
وما هيته مما والغير من ذلك ان غرضه ان يكون له ما في نفسه الامر
انما يتصور ان كان للذات المروية في نفس الامر مرتبة تفرق لثبوت
تلك الذات في تلك المرتبة مصداقا ومطابقا للعارض ولا تكون في تلك
المرتبة الا مصداقا ومطابقا لحل نفسه وحمل ذاتها على كل ان الحكم
في نفس الامر مرتبة تفرق ليس الجسم في تلك المرتبة مصداقا ومطابقا
للأسودية وللسماء في نفس الامر مرتبة تفرق ليس السماء في تلك
المرتبة مصداقا ومطابقا للغوية وليس للماهية في نفس الامر مرتبة
تفرق لا تكون الماهية في تلك المرتبة مصداقا ومطابقا للموجودية
كما ليس حقيقة الانسان في نفس الامر مرتبة تفرق لا تكون حقيقة الانسان
في تلك المرتبة مصداقا والانسانية وذلك لانه لو كان للماهية في
نفس الامر مرتبة لا يكون للماهية في تلك المرتبة مصداقا ومطابقا
للموجودية فالماهية في تلك المرتبة اما ذاتية فهي كاشنة وموجوده
مصدق ومطابق للموجودية بنفسه اوليت شيئا اصلا وليس لها
في نفس الامر مرتبة اصلا وليت هو مصداقا لنفسه ولذاتها ايضا

وايضاً

وايضاً كما عارض في نفس الامر ذات ما عارض في تلك الذات لانه ليس يقاوم
بنفسه في نفس الامر بل هو قائم في نفس الامر بل الذات وتلك الذات
في نفس الامر موضوع في الوجود ليس كذلك وليس للماهية في نفس الامر مرتبة
هي في ذلك لا يكون الماهية في تلك المرتبة مصداقا ومطابقا للموجودية
عنه فلا يكون الوجود عرضا ولا الماهية موضوعا لانه العرض على ما
حقيق الوجود في قاطبه وراس الشفا ما يكون موجودا في شيء تام الشية
تبل ان يقوم به ذلك ولا يكون كجزء ما هيته وليت الماهية شيئا
تام الشية فيل ان يقوم به الوجود ان معنى قيام الوجود بالماهية
ليس الاصح ان يترفع عن الوجود وليس للماهية في نفس الامر مرتبة
شيئية قبل ان يكون مصححة لان يترفع عن الوجود كما ان الانسانية
ليست عرضا ولا حقيقة الانسان في موضوعها ان ليس حقيقة الانسان
شيئا تام الشية قبل ان يصح ان يترفع عن الوجود في الانسانية فالحق انه
ليس في نفس الوجود الانفس الماهية ولا يمكن في هذا القول في معنى
يقال له الوجود والموجودية فالوجود ليس الاحكامية ذهنية عن نفس
الماهية النفس الامرية لا تحقق لها الوجود في الذهن وليس بأمر خارجا امر
ترد على نفس الماهية في نفس الامر كما ان انشاء الغوية في نفس الامر
امر انما على نفس حقيقة السماء في تلك الوجود بالشيء الى الماهية
مشاكله الانسانية بالقياس الى حقيقة الانسان فاما الانسانية حكمية
ذهنية عن حقيقة الانسان وليس بانها في نفس الامر امر خارجا على
نفس حقيقة الانسان فلو انجبه احد ان يصطلح على ان يسمى لها يترفع
عن ذات والحكامية الذهنية عارض للذات فليس الوجود عارضاً
للماهية والانسانية بما رضية للانسان اذ لا مشاحة في التسمية والاطلاق
ولكن يجيبه ان يلاحظ انه ليس للماهية مرتبة في نفس الامر تكون هي في تلك
المرتبة مصداقا وحل نفسه وذاتها على كل ولا يكون في مصداقا وحل
الموجود على وجه لا يترفع الموجودية من اجل ما جفناه هو مراد

الصمد العالم المحقق الذي حيث قال ما حاصله ان الوجود لا وجود له ذهناً
وخارجاً ما خارجاً بل هو ذهني المدرك في الكتب واما ذهناً فلا يكون زبداً
هكذا ليس موجوداً بما ذهناً من وجوده كما انه ليس متحركاً بما ذهناً
من حركته بل هو مراده ان الوجود عبارة عن نفس الحكاية الذهنية القائمة
بالذهن وليست تلك الحكاية الذهنية قائمة بما يحكي عنه الموجودية
وانما هي قائمة بالذهن وليس بأثرها المتوهم بالماهية في نفس الامر
لكون تلك الحكاية الذهنية صورة له حتى يصح ان يقال ان زيد امثلاً
موجود بتمام الوجودية كما يصح ان يقال انه متحرك بتمام الحركة
به وليس متحركاً بما ذهناً من معنى حركته فيما نراه ما في ذهناً
من معنى حركته حقيقة موجودة في الخارج قائمة بالموصوفين بالحركة
وهو متحرك بتمامه وليس بأثره ما في ذهناً من معنى الوجود
المتوهم في الخارج قائم بالموجود بكونه هو موجود بتمامه ذلك الامر
بل معنى الوجود حكاية عن نفس ذات ما هو موجود بعين معنى قائم
بالذات او راد عليه المحقق الذي من ان الوجود وان كان امثلاً لغيره
ليس امثلاً لغيره في نفس الامر كما ان الامتزاغ ان الواقعية
كالاصنافيات وغيرها والكا وجوده بالذهن متحرك والتحرك بان زبداً
ليس بوجوده بما ذهناً من الوجود يقتضي ان لا يكون الاعراض الموجودة
والخارجيات موجودة في الذهن فاق المثلثة السوداء لا يكون موجوداً في
ذهناً من السواد على الاطلاق انه ليس بموجود بالوجود بل هو ذهناً
فان الموجود في الذهن هو حقيقة الوجود كما هو ذلك المحقق ان
كله ملخصاً من احصائه لانه ان لم يكن الوجود امثلاً لغيره
واقعية حكاية عن نفس الماهية فهو متحرك عن الحركات الواقعية
كسائر الحكايات المتحركة عن الحركات الواقعية فمما ليس الا بتمامه
فهذا ان يكون الوجود امثلاً بما بالماهية في نفس الامر انما هو امثلاً
كالاصنافيات وغيرها من الصفات الامتزاعية فانها قائمة على صورها

قائمة

قائمة بل في نفس الامر ما انتم اعياناً ولا كذلك الوجود وان لم يكن امثلاً لغيره
انه من الصفات الامتزاعية القائمة بالماهيات في نفس الامر بل هو امثلاً
لغيره قائم بالبرهان على الملازمة والكار وجوده في الذهن بمعنى حكاية
الذهنية عن نفس الماهية متحرك لا شك فيه واما انكار كون الوجود امثلاً
لغيره في نفس الماهية قائم بل في نفس الامر وكونه حاصلاً بالذهن على
نحو حصول الاشياء التي لا تتحقق واقعي مع غل النظر عن خصوص مرتبة
الحكاية الذهنية وليس متحركاً بل هو الحق المسبق الثابت بالبرهان القوي
باليقين فاما ان يكون الوجود قائم بالماهية اصلاً في نفس الامر لا غير امثلاً
ولا امتزاعاً ولم يكن له قيام الا بالذهن في مرتبة الحكاية الذهنية
لم يصح ان يقال زيد امثلاً موجود بتمام الوجودية اذ لا قيام للوجود الموجود
في نفس الامر اصلاً لا انضماماً ولا امتزاعاً وانما له قيام بالذهن في مرتبة
الحكاية الذهنية ولا معنى لكون زيد موجوداً بوجود قائم بالذهن غير
قائم بتمامه اصلاً واما الاعراض الموجودة في الخارج فانها ليست
الاصنافيات على الماهيات فلا قيام لموصوفها في نفس الامر انما هي
امتزاعاً مع غل النظر عن خصوص وجودها في الذهن في مرتبة الحكاية
الذهنية فانضاف موصوفها بل انما هو بتمامه في نفس الامر بتمامه
لا يحصل الا بالذهن في مرتبة الحكاية فاما ان يكون زيد موجوداً بما ذهناً من
الوجود لم يكن موجوداً بتمام الوجودية اصلاً اذ لا قيام للوجود الا بالذهن
في مرتبة الحكاية والشبهة السوداء وان لم يكن اسود بما ذهناً من السواد
لكونه اسود بتمام السواد في الواقع فلا يلزم من كونه اسود بما في
ذهناً من السواد في كونه اسود بتمام السواد كما يلزم من كونه
زيد موجوداً بما ذهناً من الوجود في كونه موجوداً بتمام الوجودية
اصلاً واما انه في العلاق انما يستقيم لو كان الوجود حقيقة قائماً
بالموجود في الواقع اما قائماً بالماهية في نفس الامر انضماماً وامتزاعاً
الحاصل صورة طلبية لتلك الحقيقة وليس الامر كذلك فان الوجود ليس الا

حكايته ذهنية عن نفس الماهية فالحق هنا ما قاله الصمد المعاصر وكذلك
ما أورده عليه الحق من أنه علم ما زعم يكون الحكم بكونه الوجود من حيث
الماهية كاذبا غير مطابق للواقع مع أنه زائد على الماهية وعرض عام
للماهيات بلا ريبية ما أخذه حق المتفقه لأنه ان لم يكن كذلك
على الماهية وعرضا عاما ان مفهوم الوجود المصدري لم يترتب ما استلزم
الماهيات بل هو عرض عام لا مفهوم له بل لا بد من هذا ان يكون الوجود الحقيقي
قائما بالماهيات ونفس الامر وعارضها في الواقع كما هو مفهوم الوجود المصدري
ليس عين الحقيقة الواجبة بل هو عرض لا وليس قائما بل في نفس الامر
وعارضا لا في الواقع حتى يكون هناك صدق الوجود على الحقيقة الحقيقة
الواجبة قامة بل وعرضا بل وكما ان مفهوم كبرائية المصداق ليس عين
حقيقة الاشياء بل هو عرض عام لا ولا بد من ذلك ان يكون الحيوانية
قائما بالاشياء في الواقع وعارضا لا في نفس الامر وان لم يكن زائدا على
الماهيات وعرضا عاما الى انه عارض للماهية في نفس الامر كسائر
الاصناف العارضة للماهيات فالحكم بذلك كاذب غير مطابق للواقع
كما تضمن به البراهين والعجى ان هذا الحق قال في الحاشية القليلة
التحقيق انه ليس بالخارج مثلا الالاهية من دون ان يكون هناك
امر يسمى بالوجود ثم ان العقل يضرب من التحليل يتخرج منه ذلك الامر
ويصفه به ومصدق هذا الحكم ومطابقه هو عين تلك الهيئة العينية
كما يتخرج من زيد مثلا الانسانية ويحكم بالانسانية ثابتة له من ان
مصدق هذا الحكم ومطابقه ليس الذات زيد ونفس عليه الوجود في
الذات فان قلت فما الفرق بين الوجود والذات في كل ما مشترعين
الذات قلت ملاحظة الذات كافيته في امتزاج الذاتيات بخلاف الوجود
ونظرا في الوجود في ملاحظة امر اخر مثل وجوده واثاره الى غير
ذلك انتهى كلامه بالفاطم وهذا الاعتراض منه بانه الوجود ليس عارضا
للماهية في نفس الامر كين ولو كان الوجود عارضا لا في نفس الامر لم يكن

مصدق

مصدق ومطابق الحكم به في نفس الماهية ولم يصح القول بانه ليس بالخارج
مثلا لان نفس الماهية اذ علمت لكون الوجود زائدا على الماهية عارضا
لا في نفس الامر يكون في الخارج مثلا امران الماهية والامر الزائد العارض
الذي هو متباعد عن الوجود ولم يستفهم نظرا في امتزاج الوجود
من زيد بامتزاج الانسانية منه واما فروقه بين الوجود والذاتيات
مع نشا كمال في الامتزاج من نفس الذات بان ملاحظة الذات كافيته
في امتزاج الذاتيات بخلاف الوجود اذ لا بد فيه من ملاحظة امر اخر مثل
وجوده واثاره لست بمن احصله فان حاصل السؤال المصداق
بقوله فان قلت هو ان الحكم في الذاتيات على الذات والحكم في حاصل
الوجود على نفس الذات بلا زيادة امر عليه فلا يكون الوجود من عوارض
الذات اذ مصداق العوارض لا يكون بعينه مصداق الذاتيات فلا يصح ان
يحاط به الى بالفرق بين المصداق وبين المطابقين للحدود وعلى تقدير الفرق
بين المصداقين يبطل التحقيق الذي ذكره ولا يحد في الفرق بين الامتزاج
الذي الذاتيات من الذات وامتزاج الوجود بان ملاحظة الذهن
الذات كافيته في امتزاج الذاتيات من غير كافيته في امتزاج الوجود
في جواب السؤال يسأل اذ حاصل السؤال ما ذكرنا والفرق بين الامتزاج
الذي الذاتيات من الذات وامتزاج الوجود من الاعتراف بان مصداقها
الواقعي نفس الذات من دون تغاير في المصداق اصلا لا ليس لسؤال السائل
فضلا عن ان يكون جوابا عنه على ما ذكره من الفرق غير صحيح لانه
ان لم يكن ملاحظة الذات كافيته في امتزاج الذاتيات فان ملاحظة الذات
ولو كن في الاجمال كافيته في امتزاج الذاتيات مفعلا بلغت ما بلغت
نفسا ممنوعة فان ملاحظة الذات كافيته في الامتزاج لا يفي في امتزاج ذاتي
ما حصل الامر لا يتحتم كسب حديد وان اراد به ان ملاحظة الذات
بكن في التفصيل مع ساطة ملاحظة الذاتيات كاذم الذات بالحيد
التفصيلي المشتغل على ذاتياتها كافيته في امتزاج الذاتيات من غير ان يكون

١

لانه معنى اذ ملاحظ الذات بهذا المعنى انما يكون بعد حصول الذاتيات والذات
وليس امتزاجها بل سبب ملاحظة الذات بهذا المعنى انما يكون اذا كان
ان ثبوت الذاتيات للذات يكون بدورها لا يحتمل في الوجود في نفسه بل
الى وسط بخلاف ثبوت الوجود للذات اذ لا بد للصدق لثبوت الوجود
لا من ملاحظة امر آخر اما وجوده على فيكون التصديق بثبوت الوجود
لا بطريق الله او وجودا ثانيا لها فيكون التصديق بثبوت الوجود لا
بطريق الله فهو ايضا ممنوع اذ لا يتم ان ثبوت جميع الذاتيات للذات
يكون بدورها فان فعل الشيء على نفسه وحل ذاتها عليه يجوز ان
يكون نظريا وكما ان يجوز ان يحصل التصديق بثبوت الوجود للماهية
وامتزاجهم من ملاحظة وجوده على وانما ذلك يجوز ان يحصل
التصديق بثبوت الماهية لنفسه او ثبوت ذاتها على الوجود لا ملاحظة
وجوده على وانما ذلك اذا رأينا شيئا معينا في بيدهم اقتناباته
اشارة او صيوانا على ان الانسان او الحيوانية عليه
وان اراد به ان ثبوت الذات والذاتيات لنفسه لا يحتمل في الوجود
وثبوت الوجود لا يحتمل في الوجود بل لانه مخالف لنفسه ايضا
لان نفس الذات التي هي نفس الوجود لا يراى امر ما على مصادق ومما
لثبوت الذاتيات وثبوت الوجود لا يراه فكل ان ثبوت الوجود لا يحتمل
يحتمل في الوجود بمعنى احتياجه مصادقه اذ كذلك ثبوت الذاتيات
لا يحتمل في الوجود بمعنى احتياجه مصادقه الى ان ثبوت الذاتيات
لا لا يحتمل في الوجود مستأنف وراء جعل الذات كذلك ثبوت الوجود
لا لا يحتمل في الوجود مستأنف وراء جعل الذات ولا فرق بين ثبوت
الذاتيات والذاتيات ثبوت الوجود لا في الاحتياجه الى العلة اصلا
وهذا المحقق ايضا غير قابل للفرق بين الثبوتين بهذا الوجه مع انه
على تقدير ارادة هذا الفرق لم يفرق قوله وانما في غير ذلك اذ لا
دخل له وجودا ثانيا وغير ذلك في بيان هذا الفرق وان اراد به ان

نفس

نفس الذات بما في كافيته لصحة امتزاج الذاتيات وان لم يتزج بالنفس وكافية
لصحة امتزاج الوجود بل صحة امتزاج الوجود على انما يكون اذا كان
الجزء من هذا باطل او لم يتم ثبوت الذات ليست هي ذاتا ولا كافيته لامتزاج
الذاتيات واذا انفردت كانت ذاتا وكافية لصحة امتزاج الذاتيات
ولصحة امتزاج الوجود جميعا ولو كان الامر كذلك بل قولنا المحقق ان
ليس في الخارج الى وبالطرح فكل ما به غير موجه ومشوش جدا لعل الكلام
وعلى ان لم يمتزج من احصل فالحق ان الوجود المصدر ليس الاحكامية
ذهنية عن نفس الماهية ولا قيامها الى الوجود لا بالماهية وليس
هو عارضا للماهية ولا قائما بها بل في نفس الامر كيف ولو كان للوجود
قيام بالماهية ونفس الامر كان قيامه بها اما قياما انضماميا وهو
صرح به المصنف لانه لا يستلزم تقدم وجود المضمين اليه على الوجود
الوجود في الخارج وجودا قائما عليه موجودا في الخارج في المفضلة
الى التسلسل المستحيل واما قياما امتزاجيا وهو ايضا باطل لان
القيام الامتزاجي كونه الوجود وهو موجود واحد هو لثبوت الذات
بالذات منسوبة الى عارضه القائم به امتزاجا بالعرض كقيامه
بالقوة بالسما في زمانه وجود واحد هو للسما بالذات منسوب
الى القوة بالعرض فيقال القوة موجودة للسما وثابتة
لها ولا يفتقر الى ان القوة وجودا مغايرا لوجود السما وان
كان قيام القوة بالسما قياما انضماميا بل انما يفتقر الى ان
ان وجود السما بالذات وجود للقوة القائمة على امتزاجها بالعرض
فلو كان الوجود قائما بالماهية قياما امتزاجيا كان عارضا لنفسه
من دون تعاملا بين العارض والمعرض اذ العارض والعارض بالعرض
لا يتعذر والواجب احداث يسمى صحة امتزاج من هو من الماهية
ولو كان مصادق ذلك فهو نفس جوهر الماهية بل لا زيادة امر ما
على برون ذلك المفهوم فيسمى صحة امتزاج مفهوم الانسانية عن ماهية

الانسان مثلاً يعرف من مفهوم الانسانية لما هيته الانسان فليقتل الانسان
 في الشهية ولكن يجب ان يلاحظ ان مصداق الوجود نفس الماهية بل ان زيادة
 امرها على ان كان مصداق الانسانية نفس ما هيته الانسان بل ان زيادة
 امرها على ان ليس في نفس الامر مصداق الماهية امر يكون ما حصل
 المفهوم الموجود والموجودية عارضا لما هيته قائما في الواقع وما
 قاله الحكماء المحقق في التجريد ان قيام الوجود بالماهية من حيث
 هي هي ليس تحتها معنى لانه ان اراد بالماهية من حيث هي هي نفس
 الماهية بل ان زيادة امرها على ان هي في المرتبة المستقيمة على قيام
 الوجود في الامادات اولاً على الثاني ليس هي شيئاً وذا تافضل عن
 ان يقوم بالوجود وعلى الاول تكون الماهية قبل انضمام الوجود اليها
 مصداق الوجود ومصححاً لا يتزعم قيام الوجود قبل قيام الوجود
 اذ معنى قيام الوجود ليس الا ان يكون مصداقاً له وان اراد بالماهية
 المعروضة للثلاث ايجابية في الذهن حتى يكون معنى قيام الوجود
 ان الوجود قائم بالماهية المعروضة للثلاث ايجابية في الذهن بان تكون
 تلك ايجابية قبل عروض الوجود او شرطاً لقيام الوجود او يكون طرفاً
 قيام الوجود في الحائط الذهني الذي هو طرف عروض الحسية اياً هذا
 الكلام على هذا التقدير غير محصل اذ قيام الوجود بالماهية وارضاً
 به على تقدير كون الوجود عارضاً لغير نفس الامر هو موجود
 في نفس الامر ولا سلك ان موجودية الماهية في نفس الامر ليست
 عبارة عن كون الماهية معروضة لحسية ذهنية في الحائط الذهني
 او مشروطة بحسية ذهنية او موجودة للوجودات ليست مرتبطة
 بالحائط الذهني اصلاً فقام من هذا ان الوجود ليس عارضاً للماهية
 واذ لم يكن الوجود عارضاً لها فالشخص الذي هو ما وقع كيف يكون
 عارضاً وبالجملة فذهب المشايخ في كون الشخص عارضاً للماهية
 باطل هذا ما اردنا بيانه هنا والحقيقة عند الله واليه المرجع والمآب

في كل

في كل باب والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد
 وعلى آله وصحبه وعلى أزواجه وذريته واتباعه اجمعين
 الى يوم الدين آمين آمين آمين قد وقع الفراغ من
 الثلاث التسع خليفه من شهر ربيع الثاني عام
 الف والثلثمائة والاربع

الثلث في هجرية

م

٧٧